

Faculté de Théologie, d'Éthique et de Philosophie

«LE COUNSELLING PHILOSOPHIQUE :
UNE PRATIQUE EN QUÊTE D'IDENTITÉ ET DE NORMES»

par

Philippe Leblanc

MÉMOIRE PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE ÈS ARTS
(PHILOSOPHIE)

UNIVERSITÉ DE SHERBROOKE

JUIN 2008

VL-227



Library and
Archives Canada

Bibliothèque et
Archives Canada

Published Heritage
Branch

Direction du
Patrimoine de l'édition

395 Wellington Street
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

395, rue Wellington
Ottawa ON K1A 0N4
Canada

Your file Votre référence

ISBN: 978-0-494-42978-5

Our file Notre référence

ISBN: 978-0-494-42978-5

NOTICE:

The author has granted a non-exclusive license allowing Library and Archives Canada to reproduce, publish, archive, preserve, conserve, communicate to the public by telecommunication or on the Internet, loan, distribute and sell theses worldwide, for commercial or non-commercial purposes, in microform, paper, electronic and/or any other formats.

The author retains copyright ownership and moral rights in this thesis. Neither the thesis nor substantial extracts from it may be printed or otherwise reproduced without the author's permission.

AVIS:

L'auteur a accordé une licence non exclusive permettant à la Bibliothèque et Archives Canada de reproduire, publier, archiver, sauvegarder, conserver, transmettre au public par télécommunication ou par l'Internet, prêter, distribuer et vendre des thèses partout dans le monde, à des fins commerciales ou autres, sur support microforme, papier, électronique et/ou autres formats.

L'auteur conserve la propriété du droit d'auteur et des droits moraux qui protègent cette thèse. Ni la thèse ni des extraits substantiels de celle-ci ne doivent être imprimés ou autrement reproduits sans son autorisation.

In compliance with the Canadian Privacy Act some supporting forms may have been removed from this thesis.

Conformément à la loi canadienne sur la protection de la vie privée, quelques formulaires secondaires ont été enlevés de cette thèse.

While these forms may be included in the document page count, their removal does not represent any loss of content from the thesis.

Bien que ces formulaires aient inclus dans la pagination, il n'y aura aucun contenu manquant.

RÉSUMÉ

Il est tout à fait raisonnable d'affirmer que le counselling a sa place parmi les autres approches en relation d'aide. Il possède une expertise unique, des techniques, approches et méthodes spécifiques ou adaptées, ainsi qu'une formation qui répond aux besoins inhérents à la pratique. Toutefois, cette place est mince et fragile. Puisqu'il n'y a aucun paradigme commun unifiant les différents praticiens en ce qui concerne les éléments fondamentaux de la pratique, il devient intéressant de contribuer à combler ce vide.

Le présent mémoire propose d'explorer la définition, les critères d'admissibilité et les arguments justifiant l'existence de l'approche de counselling philosophique. Puis, nous compilerons, analyserons et évaluerons les techniques et approches, ainsi que trois des méthodes proposées (Marinoff, Raabe et Prins-Bakker). Troisièmement, nous dresserons une liste des limites inhérentes à la pratique (épistémologiques, pratiques et éthiques), évaluerons comment ces limites s'intègrent dans un code de conduite, puis questionnerons les parcours académiques qui sont proposés pour mener à bien le processus de counselling philosophique. Nous concluons le mémoire en nous demandant s'il ne s'agit pas ici de vendre l'âme de Socrate.

REMERCIEMENTS

Merci à mon directeur M. André Duhamel ainsi qu'aux correcteurs M. Létourneau et M. Nisole qui ont cru en la viabilité de mon projet ainsi que pour leurs judicieux conseils.

Merci à la direction de l'Université de Sherbrooke ainsi qu'à la direction de la FaTEP pour la bourse institutionnelle reçue.

Merci à la direction du Collège du Mont Ste-Anne de Sherbrooke qui m'a permis d'aborder certains éléments de la pratique du counselling philosophique avec certains jeunes.

Merci à la direction du Cégep de Matane qui m'a permis de mettre en pratique certains éléments de counselling philosophique dans le cadre du cours *Motivation, Apprentissage et Réussite*.

SOMMAIRE

RÉSUMÉ	ii
REMERCIEMENTS	iii
SOMMAIRE	iv
Introduction.....	- 1 -
Chapitre 1	- 11 -
1.1) Introduction	- 11 -
1.2) Permettre de vivre philosophiquement	- 14 -
1.3) Quatre critères d'éligibilité au processus de counselling philosophique... -	19 -
1.4) Six arguments justifiant l'existence du counselling philosophique.....	- 22 -
1.4.1) Contre les <i>psy</i>	- 23 -
1.4.2) Contre la philosophie académique	- 25 -
1.4.3) Contre la philosophie et l'éthique appliquées	- 29 -
1.4.4) Contre le counselling pastoral	- 31 -
1.4.5) Contre la philo-pop et la psycho-pop	- 32 -
1.4.6) Contre les <i>coachs de vie</i>	- 35 -
1.4.7) Synthèse.....	- 37 -
1.5) Conclusion	- 38 -
Chapitre 2	- 41 -
2.1) Introduction	- 41 -
2.2) Quatre techniques fondamentales.....	- 42 -
2.2.1) Analyse conceptuelle.....	- 43 -
2.2.2) Examen des présupposés	- 44 -
2.2.3) Pensée critique.....	- 45 -
2.2.4) Examen des conséquences.....	- 45 -
2.2.5) Synthèse.....	- 46 -
2.3) Seize approches combinant les différentes techniques.....	- 46 -
2.3.1) Dialogue maïeutique.....	- 47 -
2.3.2) Dialogue au pair	- 48 -
2.3.3) Dialogue pédagogique	- 48 -
2.3.4) Orientée sur le problème (Problem-Oriented).....	- 49 -
2.3.5) Orientée sur un but précis (End-point-Oriented).....	- 50 -
2.3.6) Orientée sur la personne (Person-Oriented)	- 50 -
2.3.7) Orientée vers les textes (Bibliotherapy)	- 51 -
2.3.8) Investigation critique (Critical Investigation)	- 52 -
2.3.9) La quête d'équilibre (The quest for equilibrium).....	- 52 -
2.3.10) Autonomie du client (Client Autonomy).....	- 53 -
2.3.11) Apport du conseiller (Counselor Input).....	- 54 -
2.3.12) Interprétation descriptive (Descriptive interpretation)	- 55 -

2.3.13) Sans buts prédéterminés (Open-ended).....	- 55 -
2.3.14) Demande d'approbation (Normative Claims).....	- 56 -
2.3.15) Analyse de la conception du monde (Worldview interpretation).....	- 56 -
2.3.16) La pensée utopique.....	- 57 -
2.3.17) Synthèse.....	- 58 -
2.4) Description et analyse de trois méthodes (Marinoff, Raabe, Prins-Bakker) ...	- 59 -
2.4.1) Méthode Lou Marinoff.....	- 61 -
2.4.2) Méthode Peter B. Raabe.....	- 64 -
2.4.3) Méthode Anette Prins-Bakker.....	- 68 -
2.5) Critique et évaluation des méthodes présentées	- 71 -
2.6) Conclusion	- 78 -
Chapitre 3	- 81 -
3.1) Introduction	- 81 -
3.2) Limites du counselling philosophique.....	- 82 -
3.2.1) Limites épistémologiques.....	- 85 -
3.2.2) Limites pratiques	- 86 -
3.2.3) Limites éthiques	- 89 -
3.2.4) Synthèse.....	- 90 -
3.3) Différents niveaux d'achèvement des codes d'éthique.....	- 91 -
3.3.1) Le code d'éthique de la SCPP	- 92 -
3.4) De la nécessité d'une double formation	- 96 -
3.4.1) De la nécessité de la compétence interdisciplinaire	- 96 -
3.4.2) Un long stage théorique et pratique.....	- 99 -
3.5) Vendre l'âme de Socrate ?	- 101 -
3.5.1) Arguments de Socrate contre la rémunération des philosophes.....	- 102 -
3.5.2) Le counselling philosophique est une profession à but lucratif	- 105 -
3.5.3) Synthèse.....	- 108 -
3.6) Conclusion	- 108 -
Conclusion	- 111 -
Bibliographie des ouvrages cités dans le texte	- 119 -
Annexe 1	- 125 -

Introduction

Le domaine de la philosophie pratique est particulièrement intéressant dans la mesure où celui-ci offre une réponse à la question des débouchés professionnels autres qu'académiques. En effet, la philosophie pratique connaît un essor considérable depuis une vingtaine d'années et propose des débouchés intéressants aux diplômés qui voudraient sortir du chemin de l'enseignement collégial ou universitaire. Que l'on pense au counselling philosophique ou à l'éthique appliquée, à la philosophie pour enfants, au dialogue socratique ou nelsonien ou encore aux cafés philosophiques, la visée est la même : réintroduire ou revaloriser le questionnement philosophique dans la vie de tous les jours afin de proposer un *mieux-être* qu'un mode de vie axé principalement sur la performance et la consommation ne peut offrir. Pour notre part, nous nous limiterons cependant au seul cas du counselling philosophique.

Malgré son jeune âge en tant que domaine particulier de la philosophie, le counselling philosophique a néanmoins fait couler beaucoup d'encre, notamment au cours du deuxième versant des années 1990. Une recherche exhaustive sur diverses banques de données nous a permis de dénombrer près d'une dizaine de monographies et plus de deux cent articles ou recensions de textes consacrés exclusivement au counselling philosophique. De plus, il faut ajouter à ces textes les actes des colloques ou conférences tenus sur un ou plusieurs thèmes concernant le counselling philosophique.

Également, nous avons jugé pertinent de regarder du côté des historiens de la philosophie (Hadot¹, Voelke², Nussbaum³) ainsi que chez certains auteurs se situant à cheval entre la philosophie et des disciplines connexes au counselling philosophique (Piaget⁴, Nisole⁵, Binswanger⁶) dans le but de situer le counselling philosophique dans sa juste perspective.

Une lecture sommaire de la documentation ramassée nous a d'abord assuré de la possibilité de consacrer entièrement nos recherches sur le counselling philosophique. Puis, nous avons également été assurés de la pertinence d'une telle recherche dans la mesure où, malgré le grand nombre d'articles parus en peu de temps, il est possible de noter une faiblesse dans l'importance accordée aux questions d'ordre épistémologique et éthique.

Le sujet de notre mémoire –le premier en langue française à s'intéresser à cette pratique– sera l'identité du counselling philosophique parmi les autres pratiques en relation d'aide. Dans le même sens, nous regarderons également quelles sont les zones où le counselling philosophique devenait impertinent, impossible ou déraisonnable à pratiquer.

¹ Voir HADOT, Pierre. *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Coll. «Folio Essais», Paris, Gallimard, 1995, 461 pages.

² Voir VOELKE, André-Jean. *La philosophie comme thérapie de l'âme ; Études de philosophie hellénistique*, Coll. «Pensée antique et médiévale», Préface de P. Hadot, Paris, Éditions du Cerf & Éditions Universitaires de Fribourg, 1993, 143 pages.

³ Voir NUSSBAUM, Martha C. *The Therapy of Desire; Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1994, 558 pages.

⁴ Voir PIAGET, Jean. *Sagesse et illusions de la philosophie*, Coll. «À la pensée», 2^e édition, Paris, Presses Universitaires de France, 1968, 307 pages.

⁵ Voir NISOLE, Jean-André. *Philosophie et psychologie : Les sciences humaines ont-elles tué la philosophie ?*, Coll. «Les Cahiers Ortmann», no.7, Westmount, 2002, 128 pages.

⁶ Voir BINSWANGER, Ludwig. *Introduction à l'analyse existentielle*, Coll. «Arguments», Traduction de J. Verdeaux et R. Kuhn, Paris, Éditions de Minuit, 1971, 263 pages.

Il est communément admis que le pionnier du counselling philosophique est Gerd Achenbach, ayant été le premier en 1981 à ouvrir un cabinet destiné au grand public à Cologne, en Allemagne. Aujourd'hui, on dénombre plusieurs praticiens et associations professionnelles dans divers pays comme la France, l'Angleterre, la Norvège, les Pays-Bas, l'Australie, Israël, la Suisse, les États-unis et le Canada. En quelques mots, le counselling philosophique se résume à une rencontre entre un professionnel diplômé⁷ en philosophie et ayant reçu une formation particulière en philosophie pratique⁸ ou en sciences comportementales⁹, et un client désirant résoudre un dilemme, ou cherchant trouver une réponse à une question qui le concerne particulièrement¹⁰, sans qu'il soit en mesure de trouver par lui-même, ou via son entourage immédiat, une réponse qui le satisfasse convenablement. Toutefois, comme les précurseurs et les sources d'inspiration de cette façon de pratiquer la philosophie sont multiples et que sa constitution sous sa forme actuelle est assez récente, il n'y a toujours pas de paradigme commun à l'ensemble de ces praticiens. Néanmoins, on retrouve chez les grecs des sources intéressantes pour inspirer cette pratique.

Dans la Grèce classique, on rencontre l'idée qu'un philosophe est «l'homme qui cherche, à la fois par son discours et par son mode de vie, à s'approcher et à faire approcher les autres de cette manière d'être, de cet état ontologiquement transcendant qu'est la

⁷ Ayant au moins reçu un diplôme de deuxième cycle

⁸ Des séminaires ou ateliers sur le counselling philosophique sont présentement offerts à New York, Oslo et Copenhague.

⁹ Entendons ici psychologie, psychiatrie, psychanalyse, psychothérapie ou counselling

¹⁰ Bien que la majorité des gens soient capables de résoudre leurs propres problèmes quotidiens, certains vivent des problèmes complexes (comme lorsque deux valeurs sont en conflit, lorsque les faits semblent contradictoires, lorsqu'un raisonnement semble pris dans un cercle vicieux ou encore ce qui concerne le *vide existentiel* ou le sentiment d'*absurde*) et qu'une aide philosophique professionnelle peut leur être d'une aide inestimable.

sagesse.¹¹» Socrate, tel que dépeint dans *Le Banquet* de Platon, incarne bien cette définition du philosophe antique. La sagesse est donc considérée comme un mode d'être, et non pas comme une somme de connaissances sur le monde. À l'époque hellénistique, que l'on pense à l'épicurisme, au stoïcisme ou au scepticisme, l'idée de la sagesse demeure la norme transcendante qui détermine le mode de vie du maître et de ses disciples. «Le sage prend conscience de lui-même, comme d'un moi qui peut, par son pouvoir sur ses jugements, en les dirigeant ou les suspendant, assurer sa parfaite liberté intérieure et son indépendance à l'égard de toute choses.¹²» En parvenant à cet état de parfaite liberté intérieure et d'indépendance à l'égard de toute choses, le sage éprouve alors la *grande paix de l'âme* (ataraxie). Tel est donc l'idéal de ces trois grandes écoles. Cependant, pour parvenir à cet état de plénitude, il doit nécessairement y avoir une «purgation» des éléments troubles, voire une thérapeutique.

Chez les épicuriens, la thérapeutique consiste à réfuter les opinions vides et fausses donnant naissance aux affections nocives en nourrissant l'âme de paroles «vraies». En ce sens, on retrouve l'essentiel de l'enseignement épicurien dans le *tetrapharmakos* : «Dieu n'est pas à craindre, la mort ne crée pas de souci. Et, alors que le bien est facile à obtenir, le mal est facile à supporter¹³». Les stoïciens, eux, croyaient plutôt que le bonheur résidait dans l'harmonie avec le cosmos, et qu'en corrigeant un jugement faux par un jugement véridique, l'homme pouvait se libérer peu à peu des affections des passions. Chez les sceptiques, les maux de l'âme étaient conçus comme le résultat de présomptions

¹¹ P. HADOT. *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Op. Cit., p. 91.

¹² *Ibid.*, p. 339

¹³ LONG, A. A. et D. N. SEDLEY. *Les philosophes hellénistiques (Tome I) : Pyrrhon, l'épicurisme*, Trad. de J. Brunschvicg et P. Pellegrin, Paris, Éditions GF Flammarion, 2001, p. 309.

sur la nature des choses et qu'on devait les purger en montrant la possibilité logique simultanée des contraires. L'ataraxie venait en suspendant son jugement sur toutes choses, et en se limitant à parler de ce qui *apparaissait*, ou *semblait*, tel qu'il se présentait au moment même.

On peut cependant, à juste titre, se demander quelles sont la pertinence et la valeur de ces théories éthiques dans le monde actuel. Il va de soi que nous estimons qu'il est toujours pertinent de pratiquer un mode de vie guidé par un questionnement philosophique. Chaque individu doit chercher en lui-même le fondement de ses actions. En ce sens, nous ne dérogeons pas de l'énoncé socratique selon lequel une vie sans interrogation ne vaut pas la peine d'être vécue¹⁴. Toutefois, si nous sommes toujours d'accord avec l'esprit des trois écoles philosophiques hellénistiques selon lesquelles la pratique de la philosophie peut mener à la paix de l'âme, il en va tout autrement lorsque nous prenons leurs enseignements à la lettre. Il apparaît évident au lecteur qui s'intéresse à la physique et à la théorie de la connaissance épicurienne, ou à l'ontologie et à la théorie de la connaissance stoïcienne, ou encore au scepticisme pyrrhonien, desquelles découlent les différentes éthiques, que bien des siècles ont passé et qu'il serait anachronique de vouloir les ressusciter intégralement. Alors, si les enseignements de ces écoles, pris intégralement, sont devenus caducs, comment serait-il possible de réconcilier la pratique de cet idéal grec de la sagesse à la *situation* de notre époque ?

¹⁴ PLATON, *Apologie de Socrate – Criton – Phédon*, trad. de Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, p. 51 (38a).

Les postulats à l'origine du counselling philosophique, c'est-à-dire ce qui permet de distinguer et de camper le counselling philosophique parmi les autres disciplines ayant pour objet d'étude la psyché humaine, sont : 1) De nombreux individus vivent selon des valeurs ou suppositions préjugées (et non subconscientes ou inconscientes) qui peuvent affecter leurs comportements ou leurs pensées lors de moments critiques; et 2) La personne est nourrie de ses expériences survenues lors de l'enfance, mais n'est pas déterminée par celles-ci¹⁵. Ces deux postulats ne constituent pas l'apanage du counselling philosophique. Très certainement, de nombreuses approches en psychothérapie partagent ces mêmes idées maîtresses. Toutefois, le counselling philosophique se distingue dans la mesure où celui-ci n'est pas une thérapie, et n'est d'ailleurs pas guidé par des idées normatives au sujet de la normalité, de la réalisation de soi, de la santé mentale ou du bien-être psychique. Également, le counselling philosophique ne peut pas satisfaire les attentes des clients dont le problème est autre que d'origine noétique. Nous pensons ici aux personnes dont la cause de leur trouble est d'ordre biologique, ou encore que le(s) symptôme(s) du trouble empêche toute possibilité de dialogue rationnel.

Notre mémoire a pour objectif de démontrer que le counselling philosophique a sa place parmi les différentes pratiques en relation d'aide, mais qu'il s'en distingue également en s'inspirant de l'idée antique de la philosophie comme art de vivre. Par conséquent, du point de vue théorique, cela lui permet de ne pas introduire un concept de normalité hors

¹⁵RAABE, Peter B. *What is philosophical counseling ?*, <http://www.ucfv.ca/philosophy/raabep/what.html>, page consultée le 10 février 2008. (trad. libre)

celui de la raison même, et d'un point de vue pratique, cela permet de distinguer son procédé –la maïeutique- de toute ambition thérapeutique.

Le point de départ de notre recherche s'appuie sur la définition antique de la sagesse selon laquelle l'être humain, en prenant conscience de lui-même, de son pouvoir sur ses jugements, peut assurer sa liberté intérieure et son indépendance à l'égard de toute choses.¹⁶ En ce sens, il nous paraît approprié que le counselling philosophique se propose d'approfondir et de clarifier la pensée du client à travers un dialogue maïeutique guidé par le conseiller, en utilisant des outils conceptuels développés tout au long de la tradition philosophique, sans pour autant que le conseiller ne devienne un professeur de philosophie (avec toute la rigueur intellectuelle qui incombe à cette tâche). Ainsi, il semble possible d'enrichir et de rendre plus adéquate la compréhension que le client a de lui-même et, par le fait même, de lui permettre de faire des choix existentiels plus éclairés¹⁷ en lui évitant un processus thérapeutique qu'il aurait pu se voir prescrire s'il avait frappé à une autre porte.

Certains détracteurs affirmeront -à juste titre- qu'il s'agit ici de faire de la philosophie à la carte, en pigeant des concepts ici et là chez différents auteurs de différentes époques, sans prendre le soin de les situer outre mesure dans leur contexte, risquant ainsi d'en produire une interprétation biaisée. Cette critique serait lourde et pertinente si le but du counselling philosophique était de former des futurs diplômés en philosophie; ce qui n'est

¹⁶ P. HADOT. *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Op. Cit., p. 339

¹⁷ D. JOPLING. «Philosophical Counseling: Truth and Self-Interpretation», *Journal of Applied Philosophy*, vol. 13, no. 3, 1996, p. 298. (trad. libre)

pas le cas. Rappelons ici que le but du counselling philosophique est de permettre au client d'avoir une meilleure compréhension de lui-même -et non d'un auteur en particulier-, et de faire des choix existentiels plus éclairés en fonction de sa propre conception du monde -et non en fonction d'une conception pré-établie et communément acceptée dans les milieux académiques. Ainsi, à défaut d'avoir un paradigme unificateur, le leitmotiv des praticiens du counselling philosophique se doit d'être «cohérence» dans la pensée du client, et non «conformité» aux textes classiques.

La méthode de travail qui est à la base de ce mémoire se divise en quatre volets. Nous avons d'abord tenté de mettre la main sur toute la littérature *accessible* sur le sujet. Nous entendons par ici tout ce qui a été publié ou traduit en langue française ou anglaise. Malheureusement, nos compétences linguistiques nous ont forcés à rejeter quelques ouvrages, articles ou actes de colloques publiés en allemand¹⁸ ou en néerlandais¹⁹. Par la suite, nous en avons dégagé les consensus et divergences. Troisièmement, nous nous sommes enquis de diverses informations à propos des disciplines connexes. Dans le détail, nous pensons ici aux différentes disciplines s'intéressant à la psyché (psychologues, psychiatres, psychanalystes), aux différentes relations d'aide (psychothérapeutes, counselling pastoral, coaching), ainsi qu'aux différents domaines de la philosophie (philosophie académique, philosophie et éthique appliquée). Finalement, nous possédions alors les informations nécessaires afin d'établir des points de repères

¹⁸ Nous pensons surtout aux textes de Gerd Achenbach, pionnier du counselling philosophique.

¹⁹ Nous pensons ici aux textes publiés par les praticiens formateurs ou gradués de *l'Hotel de Filosoof* à Amsterdam.

dans le but d'élaborer notre propre critique ou encore de valider celles recensées dans la littérature.

Le présent mémoire se divise en trois chapitres. Au cours du premier chapitre, nous répondrons à diverses questions fondamentales concernant la définition, les critères d'éligibilité et la spécificité du counselling philosophique. Nous définirons d'abord le counselling philosophique en tant que dialogue réflexif et critique entre un conseiller en philosophie et un client cherchant à résoudre une question ou un problème embarrassant. Ensuite, nous préciserons pourquoi l'autonomie, la rationalité, l'ouverture au dialogue et à la critique sont des critères fondamentaux à considérer lors de l'évaluation de l'admissibilité d'un client au processus de counselling philosophique. Finalement, nous concluons que le counselling philosophique est une pratique originale dans la mesure où elle diffère des pratiques existantes. Ce chapitre vise à étayer les jalons théoriques fondamentaux avant d'aborder les questions concernant la pratique en tant que telle.

Au cours du deuxième chapitre, nous décortiquerons les différents rouages d'une séance-type de counselling philosophique dans le but d'approfondir la connaissance des différentes techniques et approches utilisées, de comprendre leurs combinaisons et interactions, leurs buts ainsi que leurs avantages ou inconvénients. Plus précisément, nous répertorierons et évaluerons les différentes techniques et approches acceptables lors de rencontres de counselling philosophique, avant de comparer trois méthodes (Marinoff, Raabe, Prins-Bakker) qui utilisent différentes combinaisons de ces techniques et

approches. Nous justifierons également notre préférence pour la méthode de Peter B. Raabe. En somme, ce chapitre se propose de répondre à la question du «comment». Il s'agit d'un angle que nous estimions nécessaire d'aborder avant de préciser les limites du cadre à l'intérieur duquel la pratique du counselling philosophique pourrait être possible et éthique.

En dernier lieu, nous répertorierons et classifierons les limites que les praticiens ont relevées lors de leur pratique ou au cours d'investigations théoriques selon les axes épistémologique, pratique et éthique. En complément, nous questionnerons le code d'éthique de la défunte Société Canadienne pour la Philosophie Pratique (SCPP) afin de qualifier la façon dont il couvrait ces limites et quels en étaient les manques en comparant celui-ci au code existant pour les conseillers néerlandais. Puis, nous distinguerons trois types de formations offertes pour devenir conseiller en philosophie et justifierons notre préférence pour celle qui est proposée par *l'Hotel de Filosoof* à Amsterdam. Finalement, nous justifierons la rémunération du conseiller en répondant aux arguments de Socrate affirmant que le philosophe ne doit pas vendre ses services. Ce dernier chapitre a pour but préciser les balises à l'intérieur desquelles la pratique du counselling philosophique peut s'exercer, balises tant épistémologiques, pratiques, éthiques, professionnelles et financières.

Chapitre 1

Définition du counselling philosophique

1.1) Introduction

Avant de tenter de définir ce qu'est le counselling philosophique, à qui il s'adresse et en quoi cette nouvelle pratique professionnelle se distingue des autres pratiques s'intéressant au comportement humain individuel, permettons-nous de bien camper le contexte actuel de cette pratique. Pour nous aider dans notre explication, nous utiliserons certaines notions développées et illustrées par Thomas Kuhn dans son ouvrage *The Structure of Scientific Revolutions*, notamment en ce qui concerne l'établissement d'un paradigme.

Selon sa théorie, une discipline qui en est au stade primitif de son développement «se caractérise par une pluralité de conceptions opposées et concurrentes en ce qui concerne ses concepts fondamentaux, ses méthodes et son objet.»²⁰ Pour que la discipline en question devienne science, la majorité des chercheurs qui s'y intéressent doivent rallier l'une ou l'autre des conceptions concurrentes, créant ainsi un consensus sur l'objet, les méthodes et les concepts fondamentaux de la discipline. L'ensemble des chercheurs qui partagent ce consensus peut alors être qualifié de «communauté scientifique», et le paradigme –ou la matrice disciplinaire²¹– est «l'ensemble de représentations du monde

²⁰ GAGNON, Maurice et Daniel HÉBERT. *En quête de science : Introduction à l'épistémologie*, Québec, Fides, 2000, p. 231.

²¹ Il s'agit d'une reformulation apportée à posteriori par Kuhn, mais qui n'a été peu retenue par les commentateurs et critiques.

sur lequel porte ce consensus.»²² Les chercheurs qui refusent ou qui ne peuvent adhérer au consensus seront *de facto* exclus de la communauté, et leurs travaux seront ignorés par celle-ci. Par extension, il en ira de même pour les praticiens se réclamant de cette nouvelle pratique professionnelle.

Le cas de la pratique du counselling philosophique se situerait dans ce que Kuhn qualifie de discipline préscientifique, et donc pré-paradigmatique. Roger Paden mentionne avec justesse que «cette forme de counselling [...] est relativement nouvelle, toujours incertaine de son identité, de ses buts et de ses méthodes, et de ses interactions légales et conceptuelles avec les autres disciplines apparentées.»²³ En effet, il n'y a pas de consensus clair qui émerge de la littérature à propos de ce qui doit être compris par l'expression «counselling philosophique». Même les termes de «counselling philosophique» ne sont pas reconnus par tous les praticiens et des théoriciens. S'il se dégage une nette majorité sur cette question -et c'est d'ailleurs l'appellation que nous avons retenu-, certains préfèrent utiliser les termes d'«assistance philosophique», de «coaching philosophique» ou de «philothérapie». Nous rejetons d'emblée les deux dernières appellations pour les motifs qu'il ne doit s'agir d'un service de coaching (voir les raisons explicitées en 1.4.6), ni de thérapie (voir les raisons explicitées en 1.4.1). Si l'appellation «assistance philosophique» est acceptable et conforme à l'esprit de la pratique en émergence, les termes de «counselling philosophique» sont néanmoins plus explicite sur le *comment*, de même qu'il s'agit d'un terme qui identifie immédiatement l'approche au concept de «relation d'aide».

²² GAGNON, Maurice et Daniel HÉBERT. *Op. Cit.*, p. 231.

²³ PADEN, Roger. «Defining Philosophical Counseling», *International Journal of Applied Philosophy*, vol. 12, no. 1, printemps 1998, p. 2. (trad. libre)

À l'instar du débat sur l'appellation à adopter, certains auteurs proposent des définitions qu'ils souhaitent voir acceptées par leurs pairs, d'autres font une recension des définitions existantes et y ajoutent leur grain de sel ou mettent en lumière les raisons pour lesquelles aucune de ces tentatives ne peut être valable pour tous. D'autres, encore, à défaut de pouvoir dire exactement ce qu'est le counselling philosophique, préfèrent circonscrire les limites à partir desquelles cela ne peut plus être du counselling philosophique, et ainsi de suite. Afin de développer et de faire progresser cette nouvelle discipline, les chercheurs et les praticiens s'intéressant au counselling philosophique devront élaborer un consensus sur l'identité, sur les concepts fondamentaux de la discipline, sur le ou les but(s) visé(s), et sur la ou les méthode(s) acceptable(s).

Le but de ce chapitre (et il en sera ainsi pour le mémoire) n'est pas d'élaborer de nouvelles bases devant faire consensus, mais plutôt de recenser parmi la littérature existante ou en comblant nous-mêmes certains manquements²⁴, les éléments pertinents et nécessaires à la compréhension de la discipline en ce qui a trait à ses fondements, sa clientèle et les frontières la distinguant des disciplines périphériques. Dans le détail, nous définirons d'abord ce qui doit être entendu par l'expression counselling philosophique en tant que pratique professionnelle, puis nous verrons quels devraient être les critères minimaux d'admissibilité pour cette discipline. Finalement, nous tenterons de mettre en lumière les particularités de cette discipline en regard des autres disciplines s'intéressant au comportement humain.

²⁴ Nous avons ajouté quelques distinctions que nous estimions nécessaires, notamment les points 1.4.4, 1.4.5 et 1.4.6.

1.2) Permettre de vivre philosophiquement

Dans le but de définir ce qui doit être entendu lorsqu'il est question de counselling philosophique, revenons sur les deux postulats que nous avons énoncés en introduction. Ceux-ci établissaient que : 1) De nombreux individus vivent selon des valeurs ou suppositions préjugées (et non subconscientes ou inconscientes) qui peuvent affecter leurs comportements ou leurs pensées lors de moment critiques; et 2) La personne est nourrie de ses expériences survenues lors de l'enfance, mais n'est pas déterminée par celles-ci²⁵. Ces deux postulats, bien que n'offrant pas de définition substantielle sur son sujet, sont néanmoins primordiaux pour situer le counselling philosophique parmi les autres types de relations d'aide offerts. À partir de ce point d'ancrage, voyons comment nous pourrions préciser davantage ce qui doit être entendu par l'expression «counselling philosophique».

D'abord, il serait raisonnable de débiter en se posant les questions fondamentales du «qui», du «quoi», du «pour qui» et du «pourquoi». Les réponses les plus éclairantes nous viennent de Peter B. Raabe pour qui le counselling philosophique se définit d'abord par «un philosophe qualifié aidant un individu à résoudre une question ou un problème qui l'embarrasse.»²⁶ Il va de soi que la plupart des gens sont déjà outillés pour régler eux-mêmes leurs problèmes de la vie quotidienne, sinon ils le font en consultant leur entourage immédiat. Mais Raabe justifie l'avantage de consulter un conseiller en philosophie par rapport aux *aidants naturels* «lorsque des valeurs semblent en conflit,

²⁵ RAABE, Peter B. *What is philosophical counseling ?*, Op. Cit. (trad. libre)

²⁶ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice*, London, Praeger, 2001, p. 203. (trad. libre)

lorsque les faits semblent contradictoires, lorsqu'un raisonnement semble coincé dans un cercle vicieux, ou lorsque la vie semble inexplicablement dépourvue de sens.²⁷». Dans de tels cas, il serait donc approprié de faire appel aux philosophes qui ont l'habitude de réfléchir sur de tels problèmes.

Par la suite, on peut poser la question du «comment», ou plus précisément, quels sont les processus à l'œuvre lors d'une rencontre de counselling philosophique ? Afin d'y répondre, interrogeons Dries Boele qui organise des séminaires ainsi que des ateliers sur le counselling philosophique, et qui est impliqué dans le domaine de la philosophie pratique depuis 1984. Selon lui, il doit s'agir d'une investigation personnelle de nature philosophique et celle-ci doit être en *dialogue*. «Idéalement, une session de counselling philosophique est à la fois une réflexion philosophique et un dialogue²⁸» Par «réflexion philosophique», il faut comprendre ici qu'il s'agit d'une investigation des principes fondamentaux sous-jacents à la pensée du client. «Elle examine la pensée et les attitudes qui en découlent, analyse et critique, et discute d'idées et d'attitudes alternatives.²⁹» Une autre caractéristique tout aussi fondamentale du counselling philosophique qu'il met en lumière est ce qu'il nomme «philosophizing from the concrete³⁰». Entendons ici que la réflexion ne doit pas être coupée de son lieu d'origine, du contexte personnel et sociologique d'où elle a émergée. Cette précision est fondamentale dans la mesure où, comme nous le mentionnions précédemment, le but premier du counselling

²⁷ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice*, Op. Cit., p. 203. (trad. libre)

²⁸ BOELE, Dries. «The Training of a Philosophical Counselor», *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 44. (trad. libre)

²⁹ *Ibid.*, p. 43. (trad. libre)

³⁰ *Ibid.*, p. 44. (trad. libre)

philosophique est d'aider à résoudre un problème ou une question embarrassante, et non de répondre à des questions hypothétiques.

Si la philosophie –et par extension, le counselling philosophique - est parfois qualifiée péjorativement de «pelletage de nuage», en faisant référence à son degré d'abstraction, il ne faut pas perdre de vue que les nuages ne sont qu'une étape dans le cycle continu de l'eau. Plus précisément, les nuages sont causés par l'évaporation de l'eau (élévation des éléments du problème au niveau conceptuel), s'accumulant (où ils seront analysés, critiqués, remaniés ou recombinaés) et retombant en précipitations (nouvelle attitude philosophiquement justifiée). Il est important de préciser ici qu'il ne s'agit pas pour le conseiller d'élaborer une philosophie pour le client, mais plutôt de mettre à jour, clarifier, dénouer, approfondir ou stimuler celle qu'il a élaboré naturellement, toujours dans le but de permettre au client de vivre une vie plus satisfaisante.

On pourrait croire que cette forme de counselling est strictement intellectuelle, négligeant la question des émotions ou des sentiments dans la prise de décision. En parcourant l'histoire de la philosophie, nombreux sont les philosophes qui ont argumenté pour affirmer la primauté de la raison sur les passions. Par exemple, chez les stoïciens, l'individu en proie à ses passions s'apparente davantage à l'animal qui agit de façon pulsionnelle, irrationnelle.³¹ Chez Platon, le corps, siège des passions, est source d'erreur au niveau de la connaissance. Comme il est mentionné dans le *Phédon* : «Il nous est donc effectivement démontré que, si nous voulons jamais avoir une pure connaissance de

³¹ LONG, A. A. et D. N. SEDLEY, *Les philosophes hellénistiques*, tome II (Les Stoïciens), trad. de Jacques Brunschwig et Pierre Pellegrin, Paris, Garnier-Flammarion, 2001, p. 518-519.

quelque chose, il nous faut nous séparer de lui [le corps] et regarder avec l'âme seule les choses en elles-mêmes.³²». Chez Spinoza, l'affectivité, au lieu d'unir les hommes entre eux, les divise. Par conséquent, l'individu doit être gouverné par la raison.³³

Le counselling philosophique ne s'inscrit toutefois pas dans une anthropologie philosophique de type rationaliste, mais rejoint davantage l'approche cognitiviste de la psyché humaine qui amenuise l'opposition entre raison et émotions. Comme le démontrent les travaux de Pierre Livet, «les émotions font partie de la cognition, et [...] s'articulent avec notre rationalité.³⁴» Dans le détail, comme le fait remarquer Raabe, «un sentiment négatif à propos de soi, par exemple, peut être modifié par le biais d'un examen critique de la perception de soi, des appréhensions du monde et de sa propre place dans celui-ci.³⁵» Ainsi, nos deux auteurs nous démontrent comment la question de la raison et des émotions ne doit pas être abordée sous l'angle de la rivalité, mais plutôt en situation de dialogue. La principale conséquence de cette perspective est qu'elle permet d'aborder une plus grande gamme de sujets dans le processus de counselling, sinon d'aborder les mêmes sujets, mais dans une étendue plus vaste.

En complément, si le but du conseiller en philosophie consiste à aider à solutionner les problèmes de ses clients, sa tâche ne devrait néanmoins pas s'arrêter là. Résoudre un

³² PLATON, «Phédon», dans *Apologie de Socrate – Criton – Phédon*, trad. de Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, p. 115 [66a-67a].

³³ SPINOZA, Baruch de, «Traité politique», dans *Oeuvres*, tome IV, trad. de Charles Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, p. 37 [ch. 5, §1].

³⁴ LIVET, Pierre, *Émotions et rationalité en sciences sociales*, http://www.lemonde.fr/savoirs-et-connaissances/article/2002/10/21/pierre-livet-emotions-et-rationalite-en-sciences-sociales_295004_3328.html, page consultée le 10 février 2008.

³⁵ RAABE, Peter B. *What is philosophical counseling ?*, *Op. Cit.* (trad. libre)

problème dépasse l'élaboration d'une solution ; il faut aussi s'assurer que le problème ne surgisse à nouveau sous un autre visage. Le conseiller doit également être pédagogue. Par conséquent, «le conseiller philosophique s'assure que les individus qui sont venus le consulter ne seront pas dépendants de son aide pour résoudre tout problème semblable dans le futur.³⁶» Ainsi, en plus d'aider le client à résoudre son problème, le conseiller accroît son autonomie en lui donnant les outils nécessaires pour aborder la vie sous l'angle du questionnement philosophique.

Ce qu'il y a de philosophique dans le counselling philosophique est justement cette dernière nuance apportée par Raabe. Sans cet ajout, nous pourrions affirmer que les sujets abordés lors des rencontres sont sans contredit «philosophiques», mais il aurait été hasardeux d'en dire autant du résultat. Toutefois, en guidant et en outillant le client sur le chemin du questionnement philosophique, nous approchons de ce que Lahav et Achenbach appellent la *sagesse pratique*. Cette sagesse se caractérise par une ouverture au questionnement, à l'émerveillement et au doute. Elle est «une quête sans fin, un effort d'ouverture créative vers de nouveaux horizons plutôt qu'essayer de produire des solutions et des théories ultimes.³⁷» Nous pouvons entendre le même son de cloche chez Hakam Al-Shawi pour qui le but ultime du counselling philosophique est «de permettre au client de vivre philosophiquement³⁸». Ainsi, le counselling philosophique trouve sa niche, son domaine d'expertise et son but propre.

³⁶ RAABE, Peter B. *What is philosophical counseling ?*, Op. Cit. (trad. libre)

³⁷ LAHAV, Ran. «What is Philosophical in Philosophical Counseling? », *Journal of Applied Philosophy*, vol. 13, no. 3, 1996, p. 268. (trad. libre)

³⁸ AL-SHAWI, Hakam. «A General Framework for Philosophical Counseling», *Philosophy in the Contemporary World*, vol.5, no. 4, hiver 1998, p. 1. (trad. libre)

En somme, le rôle du conseiller en philosophie consiste à mettre en lumière les préjugés, les présomptions inexprimées et les valeurs conflictuelles du client permettant ainsi d'ouvrir des voies alternatives afin de faciliter le règlement du ou des problème(s) du client. Cette tâche devrait s'effectuer de façon pédagogique, c'est-à-dire en donnant les outils nécessaires au client pour qu'il puisse lui-même être en mesure d'aborder tous ses problèmes selon la perspective philosophique. Cette approche ne va pas sans rappeler l'idée qu'avaient les philosophes hellénistiques de la philosophie en tant qu'art de vivre. Toutefois, dans le monde actuel, on peut se demander à qui s'adresse cette pratique, et quels devrait être les critères de discrimination.

1.3) Quatre critères d'éligibilité au processus de counselling philosophique

Dans le but de discriminer adéquatement les clients potentiels au counselling philosophique de ceux qui auraient davantage besoin d'une thérapie de nature psychologique, psychiatrique ou psychanalytique, il importe de mettre au clair des critères d'éligibilité au processus de counselling philosophique. En complément aux deux postulats que nous avons énoncés précédemment, nous devons maintenant considérer certains critères fondamentaux que le client doit satisfaire, à défaut de quoi il serait plus approprié de le référer à une aide de nature psychologique, psychiatrique ou psychanalytique. Pour ce faire, nous extrapolerons et expliciterons les critères déjà établis par Ben Mijuskovic³⁹. Ces critères découlent directement de ce qui est normalement entendu par le concept de *philosopher*.

³⁹ Ben Mijuskovic détient, entre autres, un doctorat en philosophie et une maîtrise en travail social. Il intervient présentement en qualité de psychothérapeute auprès d'enfants et d'adolescents dans la région de Los Angeles.

Penser par soi-même

En premier lieu, pour être admissible en counselling philosophique, le candidat doit reconnaître et accepter qu'il sera le maître de sa quête philosophique, et que le choix des premiers principes dépendra seulement de lui. À l'opposé, s'il est persuadé qu'il existe des forces au-dessus de lui influençant sa pensée, qu'il s'agisse de forces intrapsychiques destructrices, de déficits développementaux ou organiques, d'abus ou de dépendance envers certaines substances (drogue, alcool, barbituriques, etc.), ou autres, et qu'il ne peut assumer ou renonce à toute responsabilité, ce candidat aurait avantage à être référé à une autre forme d'aide que celle d'un conseiller en philosophie. En bref, pour être admissible, le candidat doit être le seul maître à bord de son navire.⁴⁰

Consistance et non-contradiction

Deuxièmement, il s'ensuit que l'édifice philosophique érigé à partir des premiers principes doit satisfaire aux règles logiques de non-contradiction et de consistance. Si le candidat fait preuve de distorsions logiques constantes ou ponctuelles, il ne pourra pas satisfaire à ces règles. Pire encore, dans le cas où le client serait atteint de schizophrénie ou de paranoïa, une telle investigation critique risquerait davantage de nourrir sa maladie plutôt que de l'apaiser. Dans ces cas, le conseiller doit faire preuve d'une grande vigilance et d'acuité non seulement dans la sélection de ses clients, mais également tout au long du processus de counselling.⁴¹

⁴⁰ MIJUSKOVIC, Ben. «Some Reflexions on Philosophical Counseling and Psychotherapy», *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham, University Press of America, 1995, p.88, (trad. libre)

⁴¹ *Idem.*, (trad. libre)

Ouverture au dialogue

Troisièmement, le candidat doit être ouvert au dialogue. Il doit s'attendre à devoir communiquer ses principes et pouvoir justifier son édifice philosophique. S'il ne peut accepter que le conseiller intervienne dans le processus, refuse de considérer ses remarques, refuse d'accepter que le conseiller cherche à comprendre et stimuler ses intuitions philosophiques profondes, il s'exclut de facto du processus. En substance, le candidat doit accepter que le conseiller cherche à comprendre ses principes premiers ainsi que l'architecture de son édifice philosophique, et il sera de son devoir de bien le définir et de l'argumenter.⁴²

Acceptation de la critique

Finalement, le candidat doit s'attendre à être questionné, critiqué, ébranlé ou stimulé dans sa réflexion. S'il se sent embarrassé ou inconfortable à l'idée d'être confronté sur ses pensées ou sentiments, ou d'avoir à justifier chaque étape franchie dans le processus d'érection de son édifice philosophique, il aurait avantage à frapper à une porte différente de celle du conseiller en philosophie. En bref, il ne s'agit pas pour le candidat d'être compris et conforté dans ses dogmes, mais plutôt d'être constamment invité à repousser les frontières de sa vision du monde.⁴³

En somme, ces critères constituent un minimum requis. Selon les différents praticiens, il n'est pas exclu d'ajouter des critères visant à répondre aux particularités de leur approche. Ces quatre critères précédemment explicités constituent néanmoins un socle

⁴² *Idem.*, (trad. libre)

⁴³ *Ibid.* p. 88-89, (trad. libre)

commun minimal et acceptable qui ne pourrait être contesté, à défaut de quoi la pertinence du qualificatif *philosophique* dans l'appellation serait à questionner. Et il s'agit là d'un point crucial. Ce qualificatif sert à proposer une distinction entre le counselling *philosophique* des nombreuses approches en relation d'aide existantes. Mais est-ce vraiment le cas ? Quelle est, exactement, cette particularité qu'on ne retrouve pas ailleurs ?

1.4) Six arguments justifiant l'existence du counselling philosophique

Pour justifier la création d'un terme nouveau pour décrire la pratique professionnelle des conseillers en philosophie, il faut d'abord s'assurer que cette activité n'est pas déjà incluse dans les autres pratiques professionnelles déjà existantes. Ce processus en est un de définition antinomique. À ce titre, les conseillers en philosophie doivent aborder six différents fronts lorsqu'ils tentent de se définir en termes antinomiques : 1) le front des professionnels de la psyché -psychiatres, psychologues, psychanalystes et psychothérapeutes-, ci-après nommés *psy*, 2) le front des philosophes académiques, 3) le front des professionnels de la philosophie, 4) le front des conseillers pastoraux, 5) le front de la philo-pop, et 6) le front des *coachs de vie*. Il ne faudrait cependant pas voir dans ce processus de définition antinomique une attaque cherchant à invalider ou dénigrer ces différents domaines déjà existant et qui, pour quelques-uns, sont régis par des ordres ou association de professionnels. Il s'agit plutôt d'une manœuvre préliminaire devant servir à isoler les caractéristiques exclusives du counselling philosophique dans le but d'élaborer une meilleure définition de ce domaine de pratique professionnelle.

1.4.1) Contre les psy

Dans une communication publiée dans les actes du Deuxième Congrès International sur la philosophie pratique, on y trouve un texte intéressant de Shlomit Schuster distinguant le counselling philosophique des autres pratiques professionnelles s'intéressant au comportement humain en mentionnant que le «counselling philosophique ne trouve pas son origine dans le counselling psychologique ; il n'était pas pratiqué par les psychologues ou thérapeutes, tout comme il ne s'agit pas d'une approche hybride de philosophie et de psychologie⁴⁴». Trois ans plus tard, elle précisera dans son livre *Philosophy Practice; An Alternative to Counseling and Psychotherapy* que le but du counselling philosophique est la clarification, et non la guérison.⁴⁵ Par conséquent, puisque l'origine et le but sont distincts, le vocabulaire employé doit également se distinguer. Ainsi, bien qu'il n'y ait pas de consensus clair entre les praticiens du counselling philosophique à propos du vocabulaire à utiliser, on peut néanmoins remarquer plusieurs redondances. Dans ce vocabulaire distinctif, on ne parle pas de «patients», mais plutôt de «clients» ou de «visiteurs». On n'y parle pas «sessions», mais de «rencontres» ou de «discussions». Finalement, on fait moins mention d'«études de cas», mais davantage de «rapports» ou de «résumés».⁴⁶

⁴⁴ SCHUSTER, Shlomit. «Sartre's Words a Paradigm for Self-Description in Philosophical Counseling», in sous la direction de VLIST, Wim van der. *Perspectives in Philosophical Practice : Collected Lectures of the Second International Congress on Philosophical Practice*, Leusden, Vereniging voor Filosofische Praktijk, 1996, p. 21. (trad. libre)

⁴⁵ SCHUSTER, Shlomit C. *Philosophy Practice; An Alternative to Counseling and Psychotherapy*, Westport, Praeger, 1999, p. 39. (trad. libre)

⁴⁶ GELLMAN, Jerome. (rev) «Philosophical Practice: An Alternative to Counseling and Psychotherapy (Shlomit C. Shuster) », *Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly*, vol. 49, janvier 2000, p. 334. (trad. libre)

Mis à part les différences dans le vocabulaire employé, les distinctions entre le counselling philosophique et les autres pratiques professionnelles s'intéressant au comportement humain sont beaucoup plus profondes. Les conseillers en philosophie n'ont aucune prétention -et ne doivent pas tenter- de traiter les «maladies mentales», et ne tentent d'aucune façon d'appliquer le modèle médical à leur pratique. Deux grandes conséquences découlent de cette différence. Premièrement, comme le fait remarquer Roger Paden, le counselling philosophique doit demeurer philosophique, et non devenir une entreprise scientifique. Par conséquent, il ne doit pas s'attarder aux causes, si ces causes sont comprises en termes de dynamique psychique sous-jacente au problème, mais plutôt aux raisons qui ont mené le client à consulter.⁴⁷ La nuance que fait Paden entre les *causes* et les *raisons* réside dans le fait que les *causes* réfèrent à quelque chose qui se situe *hors* de la conscience du client, tandis que les *raisons* s'y logent entièrement. Par conséquent, une analyse critique et une révision des croyances, attitudes et comportements du client devraient l'aider à résoudre son ou ses problème(s), à condition que celui-ci puisse être admissible dans une démarche de counselling philosophique. Deuxièmement, le counselling philosophique ne peut adopter des critères objectifs de «santé» tels que présents dans le monde médical. Dans ses termes, «[l]e but du counselling philosophique ne peut être de ramener ses clients à un niveau socialement ou biologiquement défini de fonctionnement, non plus qu'il peut être utilisé pour traiter les déviances.⁴⁸» On ne peut trouver à travers la littérature du counselling philosophique - tout comme il ne pourrait y en avoir- de critères objectifs au sujet du bonheur ou d'une

⁴⁷ PADEN, Roger. «Defining Philosophical Counseling», *Op. Cit.*, p. 10. (trad. libre)

⁴⁸ *Idem.*

vie «réussie». L'étalon de mesure le plus approprié est qualitatif, et non quantitatif. Telle est la différence entre le modèle scientifique et philosophique.

Malgré les distinctions énoncées, il ne faut pas comprendre le counselling philosophique en opposition aux autres pratiques professionnelles s'intéressant au comportement humain. En fait, le counselling philosophique ne s'oppose seulement qu'à la psychologisation de tous les aspects de la vie : attitudes, comportements, pensées, croyances, etc. Cette tendance tend à tout interpréter du point de vue psychologique, ne laissant plus aucune place à la philosophie et à la libre pensée.⁴⁹

D'ailleurs, de nombreuses approches thérapeutiques partagent certaines caractéristiques avec le counselling philosophique. Par conséquent, au lieu que chaque groupe de professionnels se terre dans ses tranchées, il serait davantage bénéfique pour l'ensemble qu'une collaboration s'installe. Comme le note Ran Lahav, «tandis que les philosophes pourraient aider les psychothérapeutes à intégrer des éléments de philosophie dans leur pratique, ces derniers pourraient aviser les philosophes des processus psychologiques survenant lors de rencontre de counselling.⁵⁰» Cette collaboration serait bénéfique non seulement pour les philosophes et les thérapeutes, mais également pour les clients.

1.4.2) Contre la philosophie académique

Afin de mettre au clair les distinctions qui séparent la philosophie académique du counselling philosophique, il serait primordial de clarifier une confusion qui obscurcit la

⁴⁹ LAHAV, Ran et Maria da Venza TILLMANNS. *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham, University Press of America, 1995, p. XV. (trad. libre)

⁵⁰ *Idem.*

littérature autour du counselling philosophique. Dans le premier type de cas, il est fait mention de philosophie académique, on fait référence à des professeurs d'université s'adressant à un public restreint, informé et motivé, témoignant de leurs connaissances et de leur interprétation d'un sujet ou problème donné. On peut y voir ici le cas des professeurs dans leur rôle d'enseignants réguliers, ou lors de conférences ou séminaires publics. Dans le second type de cas, on y dépeint davantage l'image du chercheur qui ne s'intéresse qu'à un sujet ou un problème précis que peu de gens peuvent comprendre. On fait ici référence aux chercheurs pour qui leur principale préoccupation est de nourrir la littérature spécialisée. Ces deux cas de figure ne sont pas incompatibles, et témoignent bien souvent de l'étendue de la tâche d'un professeur d'université. Toutefois, s'ils ne sont pas incompatibles, ils peuvent néanmoins être distincts : le chercheur peut ne pas être tenu d'enseigner, et l'enseignant peut être dispensé de faire de la recherche spécialisée. Nous jugeons important de faire cette clarification afin de ne pas reproduire cette confusion à l'intérieur de notre mémoire.

Dans le premier cas, la principale différence qui distingue le counselling philosophique de la philosophie académique telle qu'exercée depuis les derniers siècles est le fait que l'académicien traite habituellement les questions ou problèmes philosophiques d'une façon objective, impersonnelle ou abstraite. À l'opposé, comme nous le faisons remarquer au point 1.2, la discussion philosophique ayant lieu entre le client et son conseiller n'est jamais tronquée de son contexte particulier.⁵¹ Dans un article du journal de l'université d'Alberta, Raabe aurait exprimé de façon éloquente la distinction qu'il fait entre le counselling philosophique et la philosophie académique : «La philosophie

⁵¹ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice, Op. Cit.*, p. 7. (trad. libre)

contemporaine académique n'est pas le meilleur exemple de ce que signifie exercer la profession de philosophe... Le philosophe académicien n'est jamais lui-même en danger lorsqu'il médite sur le dilemme du surplus de naufragés dans un canot de sauvetage !⁵²» De façon plus nuancée et plus appropriée, le Conseil exécutif de l'American Philosophical Practitioners Association (APPA) rectifie les propos de Raabe rapportés par le journaliste en mentionnant que le counselling philosophique, «en tant que profession émergente, n'est pas un substitut pour la philosophie académique. Elle en est l'extension nécessaire.⁵³»

Dans le détail, la distinction entre la philosophie traditionnelle et le counselling philosophique réside non pas dans les outils ou dans les connaissances philosophiques utilisés, mais plutôt dans la façon dont ils sont utilisés et des buts qui sont visés. Comme l'a démontré Roger Paden dans un article portant sur les fondements du counselling philosophique, «le but du counselling philosophique n'est pas l'élévation générale de la population, mais plutôt l'approfondissement d'intuitions philosophiques spécifiques pouvant être utile pour aider des individus ou des institutions à surmonter leurs problèmes.⁵⁴» Par conséquent, puisque les buts, les approches et les méthodes⁵⁵ diffèrent, le conseiller ne peut reproduire l'approche magistrale classique d'un professeur d'université envers ses étudiants ou auditeurs. En ce sens, si le professeur d'université

⁵² RAABE, Peter B. cité dans McMASTER, Geoff. *Philosopher slams irrelevance of academic philosophy*, (page consultée le 10 février 2008), http://www.expressnews.ualberta.ca/expressnews/articles/printer.cmf?p_ID=748 (trad. libre)

⁵³ MARINOFF, Lou *et al.* «Responses», in McMASTER, Geoff. *Philosopher slams irrelevance of academic philosophy*, (page consultée le 10 février 2008), http://www.expressnews.ualberta.ca/expressnews/articles/printer.cmf?p_ID=748 (trad. libre)

⁵⁴ PADEN, Roger. «Defining Philosophical Counseling», *Op. Cit.*, p. 9. (Trad. Libre)

⁵⁵ Nous apporterons une définition de chacun de ces termes en introduction au second chapitre.

peut se permettre de dissenter longuement à propos de querelles intestines ou entre différents courants philosophiques à un auditoire intéressé par ces détails, le conseiller se doit de répondre directement au problème de son client.

Dans le second cas, on pourrait peindre la distinction entre les deux domaines en faisant une analogie avec la médecine. Alors que médecin spécialiste est formé et rémunéré pour accomplir une tâche qui relève strictement de son expertise, le médecin généraliste est généralement celui qui accueille les patients dans son bureau de consultation afin d'investiguer le problème du patient et de prescrire un traitement ou des analyses plus détaillées. Les deux médecins partagent la même formation de base, mais leurs chemins ont divergé en cours de spécialisation. Cette diversité dans leurs formations se reflète dans l'exercice de leur profession, et dans la clientèle qu'ils rencontreront. Il en va de même pour la philosophie académique et le counselling philosophique. Le philosophe académicien a reçu une formation de plus en plus savante dans un domaine de plus en plus restreint, tandis que le conseiller en philosophie devrait partager la même formation de base en philosophie, mais en complétant celle-ci par une spécialisation dans la relation d'aide⁵⁶. Tout comme le neurochirurgien risque de ne pouvoir répondre promptement avec certitude et assurance aux questions d'un patient intrigué par l'origine de ses troubles gastriques, le spécialiste de la question de la transsubstantiation dans la philosophie médiévale risque de ne pouvoir répondre promptement avec certitude et assurance aux questions et aux besoins d'un client en proie à une crise existentielle bien contemporaine.

⁵⁶ Nous aborderons de façon plus détaillée la question de la formation des conseillers en philosophie au chapitre 3.

1.4.3) Contre la philosophie et l'éthique appliquées

Afin de mieux cerner la distinction entre la philosophie et l'éthique appliquées et le counselling philosophique, rapportons-nous d'abord aux trois modèles de philosophie appliquée que Sami Pihlström distingue dans son article *Applied Philosophy : Problems and Applications*⁵⁷. Le premier, celui qu'il nomme le concept traditionnel de philosophie appliquée, consiste à prendre une théorie provenant de la philosophie «pure», et de l'appliquer à une situation (ex. : L'«être-à-la-mort» chez Heidegger et la question du SIDA en Afrique). Le deuxième modèle de philosophie appliquée est celui du philosophe médiatique. Il est présent dans les médias pour donner son opinion sur l'actualité et n'hésite pas à s'engager dans les débats publics (ex. : Bernard-Henri Lévy se prononçant contre la guerre en Irak). Le troisième modèle, celui du philosophe pragmatique, préconise que la théorie et la pratique sont intrinsèquement liées, mais que la première découle de la seconde, et non l'inverse (ex. : Dewey, Chomsky). En d'autres termes, «être un philosophe consiste à être engagé dans des situations problématiques réelles. Plutôt que simplement appliquer des théories à des “cas”, de telles situations nous portent à développer ou interpréter des théories philosophiques.⁵⁸»

Le conseiller en philosophie ne peut se reconnaître sous le premier modèle car son rôle ne peut se limiter à offrir une interprétation ou une solution de type «académique» au problème de son client. Le deuxième type est également à rejeter car le rôle d'un

⁵⁷ PIHLSTRÖM, Sami. «Applied Philosophy : Problems and Applications», *International Journal of Applied Philosophy*, vol. 13, no. 1, printemps 1999, p. 121-133. (trad. libre)

⁵⁸ PIHLSTRÖM, Sami. «Applied Philosophy : Problems and Applications», *Op. Cit.*, p. 131. (trad. libre)

conseiller n'est pas d'argumenter ou de prendre position sur le problème de son client, mais, justement, de le *conseiller*. Finalement, c'est dans le troisième modèle que l'on trouve la plus grande familiarité avec l'idée de counselling philosophique. Toutefois, c'est l'image du client qui y est dépeinte plutôt que celle du conseiller. Ce dernier guidera son client à travers le processus d'investigation philosophique.

À ces trois modèles de philosophie appliquée que Sami Pihlström recensait dans ses recherches, nous devons également considérer le statut des conseillers en éthique et le domaine de l'éthique appliquée. En ce qui concerne le statut des conseillers en éthique, nous pouvons dresser quelques ressemblances avec les conseillers en philosophie dans la mesure où leur but est d'offrir un avis ou une évaluation professionnelle, ou encore pour discuter d'une question ou une situation particulière dans le but d'en approfondir la compréhension des éléments constitutifs. En d'autres termes, tout conseiller en éthique est un conseiller en philosophie puisque l'éthique est un domaine de la philosophie. Cependant, cet énoncé n'est pas réciproque. Un conseiller en philosophie n'est pas nécessairement limité aux questions d'ordre éthique, ou encore que ses préoccupations doivent nécessairement aborder cette dimension. L'ensemble des conseillers en éthique est donc un groupe inclus dans le plus vaste ensemble des conseillers en philosophie.

Par extension, le même raisonnement s'appliquera au domaine de l'éthique appliquée. L'éthique appliquée est à la philosophie appliquée ce que les conseillers en éthique sont vis-à-vis les conseillers en philosophie. Bien que l'approche en éthique appliquée soit pleinement justifiée et tente de répondre à des besoins particuliers, elle comprend

néanmoins des limitations dont nous ne pourrions faire fi en fonction de ce qui est généralement demandé aux conseillers en philosophie. Dans le détail, si les questions d'ordre épistémologique, anthropologique, logique ou métaphysique peuvent être abordées en éthique appliquée, ce n'est pour leur fin en elles-mêmes, mais toujours en fonction d'appuyer un raisonnement éthique. À l'opposé, les conseillers en philosophie peuvent répondre à des questions qui ne concernent, par exemple, que le pôle de l'anthropologie philosophique, sans avoir à en extrapoler ses corrolaires éthiques.

1.4.4) Contre le counselling pastoral

L'apparition du counselling pastoral a été stimulée par les développements et bouleversements socioreligieux que l'Occident a connu vers les années 1960. L'Église et la théologie catholique ont alors dû réviser leurs approches. Un des fruits de cette révision est l'apparition du counselling pastoral.

Le counselling philosophique présente de nombreuses similarités avec le counselling pastoral. Le but de cette discipline, fondée au Canada par le Père Yvon St-Arnaud, est d'offrir une écoute et une aide thérapeutique à toute personne aux prises avec des problèmes d'ordre personnel, relationnel ou autres. Sa spécificité réside dans le fait que les conseillers pastoraux «ont la particularité de travailler à la fois avec le volet psychologique et le volet spirituel ou religieux des personnes rencontrées.⁵⁹» Comme le fait remarquer Mme Marie-Line Morin, présidente de l'Association des psychothérapeutes pastoraux du Canada, les conseillers «formés en counselling pastoral

⁵⁹ MORIN, Marie-Line, «Le counselling pastoral», http://www.diocese-tr.qc.ca/ETR/Counselling_pasto/Counselling_past.html, page consultée le 21 juin 2007.

[...] savent lire, à même la dynamique profonde et inconsciente des individus, la quête de sens et la soif de Dieu.⁶⁰» Cette aide est aussi appelée «ministère d'Église».⁶¹

Le counselling pastoral se distingue du counselling philosophique dans la mesure où ce dernier n'est assujéti à aucune école de pensée ou institution particulière, n'a aucune visée de normalisation de la pensée en fonction de dogmes ou canons, et ne croit pas d'emblée qu'un mode particulier d'existence puisse être supérieur aux autres, sinon celui qui consiste à vivre *philosophiquement*. Cette liberté d'esprit que peut se permettre le conseiller philosophique dans sa relation d'aide avec le client ne saurait être compatible avec l'idée même du counselling pastoral qui s'appuie sur une herméneutique confessionnelle chrétienne. Pour qu'un client puisse retrouver la même liberté de pensée sans être jugé ou dirigé dans ses choix, tel un électron libre qui trace son propre chemin, celui-ci devrait plutôt s'adresser à un conseiller pastoral qui ne relève d'aucune église ou doctrine particulière et qui est ouvert à toutes les croyances, reconnaissant même le droit à l'agnosticisme, au scepticisme ou à l'athéisme. Ce qui, en somme, deviendrait rapidement incompatible avec les buts fondamentaux du counselling pastoral.

1.4.5) Contre la philo-pop et la psycho-pop

Depuis les années 1970, le nombre d'ouvrages consacrés au sujet de la croissance personnelle s'est grandement accru. Sans prétendre hors de tout doute qu'il existe un lien de cause à effet, on peut néanmoins remarquer la coïncidence entre cet essor et ce que les théoriciens de la philosophie ont nommé le postmodernisme. Selon Jean-François

⁶⁰ *Idem.*

⁶¹ *Idem.*

Malherbe, on peut expliquer le passage de la modernité à la postmodernité par un *triple repli* : au souci de l'Universel se substitue un repli sur l'individualisme et le pluralisme ; au souci de la Raison et de la Méthode se substitue un repli sur la sensibilité, l'intuition et l'éclectisme ; au souci de l'Histoire se substitue un repli sur le quotidien⁶². Ce triple repli ne s'effectue pas sans déstabiliser le «moi» de l'individu : l'insécurité est «le prix que l'individu postmoderne doit payer pour se libérer du fardeau du dogmatisme⁶³».

Cependant, ce passage de la modernité à la postmodernité, ou le triple repli, n'est pas aussi unidirectionnel et drastique que la théorie pourrait le laisser entendre. En fait, il n'y a pas de coupure ou d'événement précis sur lequel on pourrait s'appuyer pour dater ou situer ce passage dans notre histoire récente. Comme le fait remarquer Gilles Lipovetsky, il ne s'agit pas ici d'un processus discontinu, mais de la réalisation d'une possibilité intrinsèque de la modernité. «L'ère post-moderne se définit par la prolongation et la généralisation d'une de ses tendances constitutives, le procès de personnalisation, et corrélativement par la réduction progressive de son autre tendance, le procès disciplinaire.⁶⁴» L'ère postmoderne ne marque donc pas une brisure idéologique ou temporelle. Pour reprendre les termes de Jean-François Malherbe, «nous serions plutôt des modernes désenchantés ou des postmodernes nostalgiques.⁶⁵» En bref, nous serions désenchantés de l'hégémonie de la raison technicienne et des grands idéaux, mais néanmoins nostalgiques de leurs promesses.

⁶² MALHERBE, Jean-François. *Le nomade polyglotte*, Coll. «L'essentiel», Québec, Bellarmin, 2000, p. 13-15.

⁶³ BOISVERT, Yves. *Le Postmodernisme*, Coll. «Boréal Express», Montréal, Éditions Boréal, 1995, p. 61-62.

⁶⁴ LIPOVETSKY, Gilles. *L'Ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Coll. «Folio Essais», Paris, Éditions Gallimard, 1983, p. 163

⁶⁵ MALHERBE, Jean-François. *Op. Cit.*, p. 16.

Ce petit détour dans notre propos avait pour but de mettre en perspective l'apparition et la popularité des ouvrages de psycho-pop puis de philo-pop. Si les origines du courant de psycho-pop actuel se confondent avec l'idéal de croissance personnelle que l'on retrouvait dans les courants *hippy* et *nouvel âge* qui ont précédé, on peut néanmoins remarquer que l'apparition du courant de la philo-pop actuel coïncide avec la publication du roman *Le Monde de Sophie* de Jostein Gaardner⁶⁶. Ce best-seller international en a inspiré plus d'un, pensons ici à Marc Sautet et son *Café pour Socrate*⁶⁷, Roger-Pol Droit et ses *101 expériences de philosophie quotidiennes*⁶⁸, et Alain de Botton et *Les Consolations de la Philosophie*⁶⁹, pour ne nommer que ceux-là.

Ce qui caractérise ces ouvrages de vulgarisation scientifique ou philosophique est une variation du «connais-toi toi-même» de Socrate devenant «fais-toi toi-même»⁷⁰. Toutefois, ces deux domaines se distinguent dans leurs méthodes utilisées et dans leurs finalités visées. Le but de la psycho-pop est d'offrir des recettes toutes faites, un «prêt-à-penser» ou un «prêt-à-se-comporter» afin de parvenir à un mieux-être. Selon Georges Leroux, la psycho-pop, «si elle est bien faite, va s'ajuster aux résultats de la psychologie scientifique, mais elle risque de les trahir chaque fois parce que ces résultats sont limités,

⁶⁶ GAARDER, Jostein. *Le monde de Sophie : roman sur l'histoire de la philosophie*, Trad. de Hélène Hervieu et Martine Laffon, Paris, Éditions du Seuil, 1995, 557 pages.

⁶⁷ SAUTET, Marc, *Un café pour Socrate; Comment la philosophie peut nous aider à comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1995, 315 pages.

⁶⁸ DROIT, Roger-Pol. *101 expériences de philosophie quotidienne*, Coll. «Poche», Paris, Éd. Odile Jacob, 2003, 222 pages.

⁶⁹ BOTTON, Alain de. *The Consolations of Philosophy*, Coll. «Vintage Books», New York, First Vintage International Editions, 2001, 265 pages.

⁷⁰ DOYON, Frédérique, «Philo-pop versus psycho-pop», *Le Devoir*, Édition du samedi 06 et du dimanche 07 mai 2006, <http://www.ledevoir.com/2006/05/06/108508.html>, page consultée le 10 février 2008.

assujettis à des protocoles, etc.⁷¹» Même si ces ouvrages peuvent servir de porte d'entrée à la psychologie académique, ils cherchent avant tout à offrir des réponses rapides pour des lecteurs qui ne veulent pas faire de recherches plus poussées.

Dans le cas précis de la philo-pop, le but est de consoler et d'offrir du sens à la vie. S'il est impossible d'éviter la simplification des notions ou termes techniques, le danger «consiste à radicaliser des propositions, à force de les simplifier, de les répéter et de les répandre, de manière à ce qu'elles deviennent sectaires.⁷²» Alors que la philosophie tire son origine du doute et du questionnement, il appert que la philo-pop flirte avec la non-philosophie par la dogmatisation des enseignements philosophiques.

1.4.6) Contre les *coachs de vie*

Le phénomène des *coachs de vie* ou d'*accompagnant professionnel* est surtout apparu au Québec au courant des années 1990 et a connu un vif essor en visibilité et en popularité au début du 21^e siècle. À l'instar du counselling philosophique, cette discipline affirme s'inspirer de divers grands personnages historiques, dont le personnage de Socrate.⁷³ Le coaching consiste à accompagner une personne dans «la mobilisation de ses ressources, la recherche et la mise en application de ses solutions propres, le développement de l'autonomie de la personne (y compris vis-à-vis du coach).⁷⁴» Cette discipline n'est pas très différente de ce qui s'appelait autrefois le *mentorat*. Elle s'en distingue néanmoins dans la mesure où le mentor est un guide expérimenté accompagnant habituellement un

⁷¹ LEROUX, Georges, in DOYON, Frédérique, «Philo-pop versus psycho-pop», *Op. Cit.*

⁷² *Idem.*

⁷³ WIKIPEDIA. *Coaching*, <http://fr.wikipedia.org/wiki/coaching>, page consultée le 2 juillet 2007.

⁷⁴ *Idem.*

novice du même domaine, ou dans un domaine parmi lequel l'expérience acquise du mentor pourra être utile. Le *coach*, pour sa part, «est en position haute sur le processus de changement, mais en position basse sur le contenu pour aider le client à progresser en autonomie.⁷⁵» Tel un *coach* sportif, le rôle du *coach de vie* est d'entraîner, préparer, accompagner et motiver son client. Il n'est pas nécessaire que l'entraîneur de course puisse courir aussi vite que l'entraîné ; il suffit qu'il connaisse les rouages de la discipline et les moyens nécessaires à mettre en œuvre afin de parvenir au niveau désiré par le client.

Une ressemblance importante peut être soulignée entre le counselling philosophique et les *coachs de vie*. Dans le détail, le *coach* ne doit pas chercher à se substituer au client dans ses choix, c'est-à-dire qu'il n'est pas là pour donner une recette ou pour vendre un programme. Dans le même sens, le conseiller en philosophie ne doit pas orienter les pensées de son client en fonction de ses préférences personnelles.

Néanmoins, une distinction majeure doit également être soulignée afin de justifier le fait que les conseillers en philosophie ne sont pas des *coachs de vie*. Dans ce but, nous mettrons en lumière le fait que le conseiller en philosophie ne doit pas être «en position basse sur le contenu pour aider son client». Si tel était le cas, le conseiller aurait du mal à comprendre les propos du client lors de la discussion philosophique. Il s'ensuivrait que le conseiller n'aurait plus sa raison d'être, dans toute la force du terme, et que la discussion deviendrait un monologue. Toutefois, une ressemblance demeure avec le mentorat. Il y aurait identité si les relations de mentorat ne s'effectuaient pas seulement

⁷⁵ *Idem.*

dans un cadre professionnel, mais également personnel et philosophique. Il n'est pas exclu qu'une telle relation de mentorat puisse être aussi riche, mais selon la littérature sur le sujet, la satisfaction de tels critères est plutôt accidentelle et non nécessaire.

1.4.7) Synthèse

En synthèse, nous retenons que le counselling philosophique doit rejeter les termes médicaux non seulement dans le but d'éviter toute confusion, mais également parce qu'il ne pourrait remplir les promesses implicitement contenues dans le vocabulaire médical. S'il y a un effet thérapeutique inhérent au counselling philosophique, celui-ci doit seulement être envisagé dans une perspective cathartique due à la clarification des éléments du problème, et non dans une perspective normative telle qu'utilisée dans le modèle scientifique. Le modèle scientifique n'est ni en compétition, ni incompatible avec le modèle philosophique ; les deux disciplines auraient avantage à collaborer afin d'offrir un meilleur service à la collectivité.

Le counselling philosophique n'est ni une discipline de type «académique», ni une discipline «médiatique», mais se situe toujours dans un contexte donné, personnel et donc, subjectif. Le conseiller est un guide qui aide son client à approfondir ses intuitions philosophiques personnelles en toute liberté, sans restreindre celui-ci par des contraintes professionnelles ou confessionnelles. Bien que l'apparition du counselling philosophique coïncide et s'apparente à ce qui se fait en philo-pop et en psycho-pop, celui-ci ne peut cependant offrir du «prêt-à-penser» ou du «prêt-à-se-comporter». Il ne s'agit pas non plus d'un *coaching* dans la mesure où le conseiller doit nécessairement être compétent

dans le domaine de la philosophie, et non seulement dans le domaine de la relation d'aide.

1.5) Conclusion

Nous avons vu au cours de ce chapitre quels étaient les éléments pertinents et nécessaires à la compréhension du counselling philosophique. En résumé, nous avons convenu que le counselling philosophique consiste à mettre en lumière les préjugés, les présomptions inexprimées et les valeurs conflictuelles du client permettant ainsi d'apaiser une souffrance, de consoler, ou d'ouvrir des voies alternatives afin de faciliter le règlement du problème du client. Cette tâche devrait s'effectuer de façon pédagogique, c'est-à-dire en donnant les outils nécessaires au client pour qu'il puisse lui-même être en mesure d'aborder tous ses problèmes selon la perspective philosophique. Pour que le processus puisse être mené à bien, ou de façon satisfaisante –tant du point de vue du client que du conseiller-, quelques critères d'admissibilité doivent nécessairement être satisfaits. Dans le détail, ces critères étaient : 1) Pouvoir penser par soi-même ; 2) Respecter les critères de consistance et non-contradiction ; 3) Être ouvert au dialogue ; et 4) Accepter la critique. Il s'agit là d'un minimum requis permettant la justification du terme *philosophique* dans l'appellation de la pratique.

Nous avons également fait le tour des disciplines actuelles qui se situent en périphérie du counselling philosophique afin de s'assurer que celle-ci n'est pas déjà pratiquée sous d'autres appellations. Plus particulièrement, le counselling philosophique se distingue des disciplines *psy* pour les principales raisons que celui-ci ne s'appuie pas sur le modèle médical, ne vise pas à priori un effet thérapeutique ou à atteindre une norme sociale

prédéfinie. De plus, nous ajouterons que la clientèle visée par ces disciplines risque de ne pas pouvoir satisfaire les critères d'accessibilité au processus de counselling philosophique. Voilà donc un argument supplémentaire pour justifier que les deux types de disciplines ne doivent pas se concevoir en termes d'opposition ou de concurrence.

De plus, nous ne pouvons conclure que le counselling philosophique soit identique aux domaines de la philosophie académique ou appliquée car il se situe toujours dans un contexte donné, personnel et donc, intersubjectif. Il est également plus englobant que les domaines de l'éthique appliquée et du counselling éthique. Le conseiller en philosophie peut se permettre d'aborder des questions épistémologiques, métaphysiques, logiques ou anthropologiques sans nécessairement devoir aborder leurs corrolaires éthiques. Il est également neutre et objectif en ce qui concerne les questions religieuses, excluant ainsi toute confusion avec le counselling pastoral. Il ne s'agit pas non plus de faire de cette discipline une entreprise de vulgarisation scientifique ou de vulgarisation des termes et notions techniques de la littérature philosophique afin de pouvoir être compris par le plus grand auditoire possible, écartant ainsi toute possibilité d'être confondu avec le courant *pop*. Finalement, il ne s'agit pas pour le conseiller en philosophie d'entraîner son client à atteindre un but philosophique sans que le conseiller soit en mesure de stimuler ou de confronter son client au niveau des idées.

Le but de ce chapitre n'était pas d'élaborer de nouvelles bases devant faire consensus, mais plutôt de mettre en lumière les éléments reconnus pertinents et nécessaires à la compréhension de la discipline par les principaux théoriciens et praticiens en ce qui a trait

à ses fondements, sa clientèle et les frontières la distinguant des disciplines périphériques. Nous avons également éclairé les particularités de cette discipline en regard des autres disciplines s'intéressant au comportement humain. Ces éléments constituent le dénominateur commun qu'il a été possible d'isoler en parcourant la littérature *accessible* sur le sujet. Il est possible de retrouver divers ajouts à certains de ces éléments selon chaque théoricien ou praticien, mais ces ajouts sont néanmoins marginaux et relèvent davantage de préférences personnelles ou de qualifications *extra-philosophiques*⁷⁶. Par conséquent, à l'intérieur de ce chapitre, nous avons jugé bon de nous limiter à ce qui était, jusqu'ici, communément admis ou pertinent. Néanmoins, nous aborderons la pertinence de la double qualification au cours du troisième chapitre (point 3.4.1).

Si nous avons parcouru dans le détail les questions «Qu'est-ce et quelles sont les particularités du counselling philosophique ?» pour la suite du propos, nous répondrons à la question du «Comment ?» en décortiquant les différents constituants d'une séance-type de counselling philosophique. Cette étape devrait permettre de mieux comprendre les différents rouages de la pratique dans le but d'en faciliter l'évaluation. Ultérieurement, il sera plus aisé d'anticiper les risques inhérents à la pratique et, par conséquent, de convenir à un nombre de limites que les praticiens devront s'imposer et respecter, ainsi que la formation nécessaire pour mener à bien un tel processus.

⁷⁶ Nous pensons aux praticiens du counselling philosophique qui détiennent des diplômes d'études de cycles supérieurs dans d'autres domaines en relation d'aide. À titre d'exemple, citons les cas de Ran Lahav (M.A. Psychologie) et de Ben Mijuskovic (M.A. Travail social).

Chapitre 2

Techniques, approches et méthodes

2.1) Introduction

Après avoir défini la nature, la clientèle admissible et les interactions que le counselling philosophique entretient avec les disciplines périphériques, il devient alors opportun et pertinent de décrire de façon détaillée les différentes étapes et rouages de la discipline et d'en évaluer les avantages et inconvénients. La remarque de Roger Paden que nous citons en introduction du dernier chapitre est toujours actuelle pour le présent chapitre, i.e. il n'y a pas de tendance claire et unanime qui se dégage suite à la recension de la littérature à propos des techniques, approches et méthodes à utiliser.

En l'absence d'un texte canon, nous procéderons à un dénombrement critique, une description et une brève évaluation des techniques et approches utilisées en counselling philosophique. Les critères d'évaluation ainsi que les éléments discriminés seront précisés en cours de route. Le but est de les expliciter, de comprendre leurs combinaisons et interactions, leurs buts ainsi que leurs avantages ou inconvénients. Nous nous permettrons également d'illustrer ces éléments à travers trois méthodes différentes. En dernier lieu, nous recenserons et commenterons les critiques formulées envers la méthode de Marinoff et procéderons à une analyse personnelle des différentes méthodes explicitées en fonction de leurs avantages et inconvénients intrinsèques, ainsi qu'au type de clientèle auquel elles s'adressent.

Afin de faciliter la compréhension du chapitre qui suit, il importe de débiter par une clarification des termes qui seront utilisés. Par *technique*, nous entendons ici un «outil philosophique» qui sera utilisé dans une *approche*. Par *approche*, nous entendons un style ou une manière d'aborder les *techniques* avec le client à travers une *méthode*. La *méthode* est donc un amalgame particulier des *techniques* et *approches*. Nous les aborderons selon leur degré de complexité, c'est-à-dire en débutant par les techniques, puis avec les approches et les méthodes.

2.2) Quatre techniques fondamentales

Les techniques que nous aborderons constituent le «coffre à outils philosophiques» des conseillers en philosophie. Bien qu'elles puissent trouver leurs fins en elles-mêmes, elles ont néanmoins avantage à être intégrées au sein d'une approche. Afin d'inclure ces «outils philosophiques» dans notre liste, notre critère de discrimination était la pertinence en fonction des critères établis au chapitre précédent. Par conséquent, nous n'inclurons pas dans cette liste certaines techniques qui sont inhérentes à la fonction de conseiller (mais pas spécialement au counselling philosophie), ou encore des techniques de counselling philosophique qui ont été recensées mais qui ne satisfont pas à nos critères. Nous nous sommes également permis d'ajouter la technique *Examen des conséquences* afin de combler un vide dont la littérature semblait souffrir.

2.2.1) Analyse conceptuelle⁷⁷

Cette technique, bien qu'elle puisse trouver son sens en elle-même, est plus souvent rencontrée comme prélude ou composante d'une approche. Elle consiste à analyser les concepts fondamentaux liés au sujet ou au problème intéressant le client en aidant celui-ci à les définir en ses termes, à les clarifier à l'aide d'exemples et en dressant les limites à partir desquelles le concept ne s'applique plus à l'aide de contre-exemples. Par exemple, un client peut demander de l'aide à un conseiller en philosophie pour approfondir sa compréhension de la notion de violence. Le conseiller lui demandera alors de définir ce qu'il entend par «violence». Ce à quoi il pourra répondre qu'il s'agit d'utiliser une grande force contre quelqu'un ou quelque chose. Un homme qui bat sa femme, ses enfants ou qui frappe contre les murs, en sont de bons exemples. À l'opposé, un joueur de hockey qui frappe de toutes ses forces sur la rondelle pour marquer un but, ou un boxeur qui s'entraîne en frappant sur un sac de sable, sont-ils toujours des cas de violence ? Ne faudrait-il pas y ajouter la notion de consentement et de mesure ? Deux joueurs de hockey qui se bagarrent, est-ce plus violent que deux boxeurs lors d'un combat de championnat ? Et lorsqu'un boxeur poids lourd affronte un boxeur du même poids, est-ce moins violent que s'il affrontait un pugiliste poids plume ?

Cette technique facilite la compréhension mutuelle entre le client et le conseiller, et facilite également les réflexions ultérieures du client. Il faut toutefois se garder d'être trop rigide à prime abord dans la délimitation des concepts afin de laisser une marge aux

⁷⁷ Tel que décrit par Hoogendijk dans HOOGENDIJK, Ad. «The Philosopher in the Business World as a Vision Developer», *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 160. Voir aussi PFEIFER, Karl. «Philosophy Outside the Academy: The Role of Philosophy in People-Oriented Professions and the Prospects for Philosophical Counseling», *Inquiry: Critical thinking across the disciplines*, vol. 14, no. 2, hiver 1994, p. 58-69.

cas d'exception et aux nuances; les besoins de précision s'imposeront d'eux-mêmes en cours de réflexion.

2.2.2) Examen des présupposés⁷⁸

L'examen des présupposés consiste à regarder derrière une affirmation, un jugement ou une opinion afin d'en repérer les prémisses implicites. Cet exercice permet de mettre en lumière la généalogie de l'affirmation, du jugement ou de l'opinion dont il est fait mention. Il permet également d'évaluer la consistance et l'absence de contradiction des prémisses dans le but de débusquer les faiblesses ou erreurs logiques, s'il y a lieu. Finalement, cet exercice peut aussi permettre d'ouvrir les perspectives d'une discussion en explicitant ce que le client a implicitement déjà convenu. Par exemple, la question «Pourquoi notre époque est-elle cruelle ?» recèle quelques présupposés intéressants à questionner tels que «Que sait-on des époques précédentes et laquelle aurait été la moins cruelle ?» ou «Y-a-t-il eu une époque sans cruauté ?», pour ne nommer que ceux-ci. Cet exercice permet également de relier un problème particulier à des questions d'ordre plus général, voire anthropologiques, telles que «La cruauté est-elle le propre de l'humanité ?».

Cet exercice est à la base de toute réflexion critique, et peut également permettre de relancer une réflexion alors qu'elle peut sembler complétée ou se trouvant dans une impasse. Toutefois, dans le cadre d'une séance de counselling philosophique, cet exercice ne devrait se limiter qu'aux affirmations fondamentales du client (sauf sur

⁷⁸HOOGENDIJK, Ad. *Op. Cit.*, p. 161.

demande ou si le besoin s'en fait sentir) afin de ne pas décourager celui-ci par la minutie et l'ampleur qu'une telle technique peut exiger.

2.2.3) Pensée critique⁷⁹

La pensée critique est fondamentale en philosophie et le counselling philosophique n'échappe pas à cette nécessité. Elle vise à garantir un usage juste de la raison portant une attention particulière aux arguments présentés et à l'enchaînement de ceux-ci, en questionnant les sources d'informations et en croisant les opinions des spécialistes afin d'éviter de tomber dans des raisonnements fallacieux, absurdes ou tautologiques. Il est donc important que le conseiller soit vigilant et qu'il n'hésite pas à mettre en lumière de tels manquements chez son client.

2.2.4) Examen des conséquences

À l'opposé de l'examen des présupposés, l'examen des conséquences consiste à regarder au-delà d'un argument ou d'un concept afin d'en extrapoler les implications possibles ou nécessaires. Par exemple, nous pouvons questionner l'affirmation stipulant que «la notion de guerre préventive est acceptable puisqu'elle permet d'éviter la perte de vies humaines innocentes». En extrapolant quelque peu, il appert que nous sommes confrontés à un paradoxe. Puisque chaque guerre entraîne habituellement la perte de vies innocentes, est-il toujours logique d'affirmer qu'il faudra sacrifier des vies innocentes pour sauver des vies innocentes ? À moins de pouvoir justifier que certaines vies valent

⁷⁹ *Ibid.*, p. 161. Voir aussi COHEN, Elliot D. «Philosophical Counseling: Some Roles of Critical Thinking», *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 121-131.

plus que d'autres, il sera pertinent de réviser l'énoncé initial en apportant des nuances ou précision afin d'éviter tout paradoxe ou autres problèmes d'ordre logique.

Cet exercice peut se révéler utile dans la mesure où il permet d'évaluer l'implicite de ce qui est explicitement affirmé par le client, et peut également permettre de relancer la réflexion alors qu'elle peut sembler complétée ou se trouvant dans une impasse. Ainsi, par l'examen des conséquences, il est possible d'ouvrir une nouvelle voie pour l'investigation philosophique.

2.2.5) Synthèse

Ces techniques sont à la base de toute réflexion philosophique. Il est donc naturel qu'on les retrouve également dans le coffre à outils des conseiller en philosophie. Utilisées seules ou en combinaison, elles ont pour but de faciliter l'analyse, l'évaluation ou l'élaboration de toute pensée philosophique. Également, afin de faciliter le processus de counselling ainsi que le travail du conseiller, il serait intéressant que ce dernier enseigne –lorsque possible et pertinent- les rudiments de ces notions à son client afin d'accroître son autonomie intellectuelle. Dans la section suivante, nous verrons comment elles peuvent se combiner dans des buts différents selon ce qu'il est convenu d'appeler «approche».

2.3) Seize approches combinant les différentes techniques

Les approches qui seront détaillées au cours de cette section ont toutes été puisées à même la littérature du counselling philosophique. Elles combinent diverses techniques,

en partie ou en combinaison, dans un but précis. Cependant, comme nous l'avions fait remarquer dans la section précédente, nous n'avons compilé que les approches spécifiques au cas du counselling philosophique. Il n'est donc pas exclu de retrouver un ou des praticiens qui utiliseront des approches adaptées ou intégralement empruntées aux autres disciplines en relation d'aide. Cette option peut toutefois nécessiter des qualités et qualifications spéciales. Dans le détail, nous avons exclu l'utilisation du *I-Ching*⁸⁰ ou tout autre approche comparable dont les fondements sont étrangers à notre tradition philosophique et culturelle. Il est donc nécessaire que le praticien fasse preuve de prudence, de discernement et d'humilité lors de tels emprunts ou adaptations⁸¹.

2.3.1) Dialogue maïeutique⁸²

Le premier type de dialogue est l'approche socratique qui consiste davantage à questionner plutôt qu'à trouver des réponses. Cette approche vise à mettre en lumière la ou les questions fondamentales irrésolues ou conflictuelles du client. Le principal atout de cette approche, comme le mentionne Anette Prins-Bakker, est que «mettre en lumière les questions fondamentales signifie ouvrir la voie de la créativité pavant la route pour des réponses et solutions personnelles qui reflètent l'attitude philosophique [du client] envers la vie⁸³». Toutefois, cet atout présuppose que le client soit en mesure que profiter de cet élan de créativité, à défaut de quoi il risque plutôt de sombrer dans un questionnement exponentiel sans fin.

⁸⁰ Tel qu'utilisé par Lou Marinoff et Jess Fleming.

⁸¹ Nous aborderons les limites et risques de la pratique de façon plus détaillée dans le prochain chapitre.

⁸² RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice*, Op. Cit., p. 47-48.

⁸³ PRINS-BAKKER, Anette. «Philosophy in Marriage Counselling», *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham, University Press of America, 1995, p.135, (trad. libre)

2.3.2) Dialogue au pair⁸⁴

Le second type de dialogue est celui que l'on pourrait comparer à une discussion pouvant avoir lieu entre collègues de travail de même rang, sans que l'un ait une autorité accrue sur l'autre. Dans cette perspective, le conseiller informe son client des points de vues alternatifs ou complémentaires qu'il est possible d'imaginer quant à son problème ou à sa situation. Un point important à préciser pour que cette approche fonctionne bien est que le client et le conseiller doivent se considérer mutuellement *égaux*, c'est-à-dire que le conseiller ne doit pas chercher à persuader son client d'adopter un point de vue particulier, et le client ne doit pas percevoir son conseiller comme une autorité incontestable. En bref, il s'agit ici d'un dialogue où des opinions sont échangées, mais sans que celui-ci devienne une argumentation à propos de la primauté de l'une d'elles. Cette approche peut être appréciée pour le respect qu'elle témoigne envers la pensée du client, mais cette marque de respect et de non contestation présuppose que le client soit en mesure de faire lui-même le travail d'analyse critique des opinions échangées. Si le client n'a jamais développé cette compétence, il risque de confondre la pyrite avec l'or.

2.3.3) Dialogue pédagogique⁸⁵

En termes courant, on pourrait qualifier autrement ce dialogue : *Le maître et l'élève*. Dans ce cas-ci, le conseiller n'est plus l'égal du client, mais il se trouve davantage impliqué dans ses interventions. Deux raisons sont envisageables pour adopter cette approche : soit le client demande explicitement à être conseillé sur un sujet donné ; soit le

⁸⁴ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice, Op. Cit.*, p. 48

⁸⁵ *Idem.*

conseiller estime que certaines notions essentielles devraient être transmises au client, à défaut de quoi le processus de counselling risque de manquer son objectif. Cette approche possède l'avantage de répondre directement aux besoins du client dans les cas où celui-ci en fait explicitement la demande, ou qu'il accepte de plein gré d'intégrer les notions qu'on lui enseigne. Toutefois, dans le deuxième cas de figure, il sera approprié de faire preuve de tact et de précaution afin d'éviter que le client perçoive cette approche comme un signe d'infériorité pouvant mener à un découragement, voire à l'abandon du processus.

2.3.4) Orientée sur le problème (Problem-Oriented)⁸⁶

L'approche orientée sur le problème vise, comme le nom l'indique, à aider le client à régler le problème qui l'a poussé à contacter le conseiller. On peut penser ici à des problèmes d'indécision, des problèmes de foi, des problèmes identitaires, des problèmes éthiques, etc. Le succès de l'approche est intimement lié à la capacité du client à articuler les composantes de son problème, ainsi qu'à la capacité du conseiller à mettre en lumière les possibilités et les conséquences de chacune d'elles. Le rôle du conseiller n'est pas de prendre position à la place du client, mais de lui présenter les options qui s'offrent à lui. Le conseiller peut également, selon l'accord du client, pousser la réflexion au-delà du problème précis et tenter d'aborder d'autres problèmes périphériques ou sous-jacents à celui abordé en première instance.

⁸⁶ *Ibid.*, p. 50. Voir aussi LAHAV, Ran. «A Conceptual Framework for Philosophical Counseling: Worldview Interpretation», *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 20.

2.3.5) Orientée sur un but précis (End-point-Oriented)⁸⁷

L'approche orientée sur un but précis se distingue de l'approche orientée sur le problème dans la mesure où le but à atteindre ne tire pas son origine d'un problème, le but visé n'est pas une solution résolvant le problème, et le client peut ne pas y être impliqué personnellement. En d'autres termes, le client a un objectif en tête lorsqu'il contacte le conseiller et le conseiller tente au meilleur de sa compétence de le satisfaire sans chercher à élaborer davantage (sauf si nécessaire ou demandé). Par exemple, un client peut être intrigué par l'idée que certains puissent vivre sans dieu. Étant croyant mais non pratiquant, il ne peut concevoir que l'on puisse être complètement athée. Le rôle du conseiller sera alors de satisfaire sa requête en lui présentant les différents arguments que les athées ont pu élaborer pour justifier leur position. Cette approche a le mérite d'aller droit au but et, par conséquent, est plus rapide et plus économique pour le client, mais comporte néanmoins le danger de ne s'attaquer uniquement qu'aux symptômes du problème, et non à ses racines.

2.3.6) Orientée sur la personne (Person-Oriented)⁸⁸

L'approche orientée sur la personne se distingue de l'approche orientée sur un problème ou l'approche orientée sur un but dans la mesure où elle focalise l'attention du conseiller sur les relations que le client développe avec les autres ou envers la vie. Le rôle du conseiller est d'encourager le client à aller de l'avant selon sa propre pensée, ses propres jugements, sa propre échelle de valeurs, et d'en accepter les conséquences et

⁸⁷ *Ibid.*, p. 51. Voir aussi LAHAV, Ran. «A Conceptual Framework for Philosophical Counseling: Worldview Interpretation», *Op. Cit.*, p. 21

⁸⁸ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice*, *Op. Cit.*, p. 50. Voir aussi LAHAV, Ran. «A Conceptual Framework for Philosophical Counseling: Worldview Interpretation», *Op. Cit.*, p. 20.

responsabilités. Cette approche ne va pas sans rappeler l'approche centrée sur le client développée en psychothérapie. Elle permet d'aborder le client dans la globalité de sa personne, évitant ainsi de le réduire en une fraction de lui-même et, par le fait même, risquer de passer à côté d'une partie du problème. Le revers de la médaille est que cette approche nécessite davantage de temps et donc d'investissement de la part du client.

2.3.7) Orientée vers les textes (Bibliotherapy)⁸⁹

L'approche orientée vers les textes consiste à proposer au client la lecture de textes philosophiques dans le but de nourrir sa pensée personnelle. Il va sans dire que cette approche présuppose chez le client de bonnes aptitudes en compréhension de textes et un intérêt marqué pour la lecture philosophique, quoiqu'il ne soit pas exclu d'ajuster le degré de complexité des sources référées avec les compétences du client. Cette approche présuppose également que les thèmes, sujets ou problèmes intéressant le client soient connus du conseiller. Bref, si toutes ces conditions sont remplies, il va sans dire que la confrontation de textes, ou l'approfondissement d'un sujet ou d'un auteur donné pourra être bénéfique pour celui-ci. Toutefois, il importera de bien évaluer les compétences et la motivation du client avant de lui suggérer quoi que ce soit, à défaut de quoi celui-ci risque d'être intimidé, voire même découragé.

⁸⁹ MARINOFF, Lou. *Platon, pas Prozac! ; La philosophie comme remède!*, Trad. de J.-R. Saucyer, Outremont, Éditions Logiques, 2000, p. 156-159.

2.3.8) Investigation critique (Critical Investigation)⁹⁰

L'approche d'investigation critique consiste à questionner les motifs qui ont poussé le client à entrer en contact avec le conseiller, non pas dans le but d'offrir une solution sur mesure à son problème, mais plutôt dans la perspective de mettre en lumière les présupposés sous-jacents à son questionnement. Un autre terme utilisé pour définir cette approche est l'*écoute maïeutique*⁹¹. Elle offre l'avantage d'explorer les prémisses implicites ou les présupposés d'un questionnement sans issue apparente. Ainsi, il est alors possible d'en évaluer la consistance et, si nécessaire, de procéder à une reformulation des prémisses ou une reconsidération des présupposés. Cependant, cette approche peut facilement devenir fastidieuse si le client ne possède pas déjà un socle solide de connaissances ou une échelle de valeurs bien définie.

2.3.9) La quête d'équilibre (The quest for equilibrium)⁹²

Dans cette approche, le but visé est de restaurer un équilibre que le client estime avoir perdu. Le rôle du conseiller consiste alors à rejoindre ces deux pôles qui semblent ne plus pouvoir s'arrimer. Concrètement, dans le cas où deux valeurs sont en conflit, il s'agit alors pour le conseiller d'aider le client à établir ses priorités et l'aider à éliminer les points d'achoppement autant que possible. Dans la mesure où le conflit se situe entre un ensemble de valeurs et le monde vécu, il s'agit alors pour le conseiller de travailler

⁹⁰ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice*, Op. Cit., p. 52. Voir aussi LAHAV, Ran. «A Conceptual Framework for Philosophical Counseling: Worldview Interpretation», Op. Cit., p. 22.

⁹¹ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice*, Op. Cit., p. 130, (trad. libre)

⁹² *Ibid.*, p. 55. Voir aussi ZIJLSTRA, Bauke. *The philosophical Counselor as an Equilibrist*, in sous la direction de VLIST, Wim van der. *Perspectives in Philosophical Practice : Collected Lectures of the Second International Congress on Philosophical Practice*, Leusden, Vereniging voor Filosofische Praktijk, 1996, p. 35

avec le client sur les attentes que celui-ci porte sur lui-même ainsi que sur le monde en fonction de ses valeurs propres, toujours dans le but éliminer les points d'achoppement autant que possible. Cette quête d'un équilibre perdu, comme plusieurs théoriciens ou praticiens recensés l'affirment, est la tâche principale qui est demandée par les clients. Lorsque menée à bien, c'est-à-dire à la satisfaction du client, cette approche comporte l'avantage de restaurer une harmonie, un état de paix intérieure semblable en quelques points à ce que les anciens appelaient l'*ataraxie*. Ce cas de figure est plus facilement imaginable dans les cas où il s'agit d'un conflit interne chez le client. Dans l'autre cas de figure, puisque le client n'a qu'un pouvoir infiniment limité sur les événements extérieurs, il est quelque peu utopique de songer à rétablir un équilibre antérieur. Il s'agira alors de trouver un nouvel équilibre en fonction des changements survenus dans la vie du client.

2.3.10) Autonomie du client (Client Autonomy)⁹³

Dans cette approche, il est nécessaire que le conseiller évite de diriger les opinions de son client et, par conséquent, doit lui laisser la plus grande marge de manœuvre possible dans ses prises de décision. Un présupposé important à mettre en lumière est que le client posséderait déjà en lui-même la possibilité de faire des choix éclairés. Dans ce cas, le rôle du conseiller doit se limiter à poser les questions appropriées pour stimuler ou relancer la réflexion de son client, et l'informer des alternatives qui s'offrent à lui. En acceptant le présupposé à la base de l'approche, celle-ci est intéressante dans la mesure où le client est stimulé dans le développement de sa propre pensée sans être orienté de

⁹³ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice*, *Op. Cit.*, p. 51. Voir aussi LAHAV, Ran. «A Conceptual Framework for Philosophical Counseling: Worldview Interpretation», *Op. Cit.*, p. 21-22.

l'extérieur. Le revers de la médaille est cependant périlleux. En fait, est-ce que le conseiller peut rester parfaitement neutre, en retrait, et complètement déresponsabilisé dans le cas où son client présenterait une pensée dangereuse pour lui-même ou pour son entourage ? Cette question pose l'importance de bien évaluer la capacité du client à entreprendre un processus de counselling philosophique, quitte à le référer à une aide plus pertinente, si le besoin est présent.

2.3.11) Apport du conseiller (Counselor Input)⁹⁴

Cette approche partage l'idéal d'autonomie présenté dans l'approche visant à accroître l'autonomie du client, mais reconnaît cependant qu'il existe des cas où le client n'est peut-être pas apte ou qu'il puisse manquer de préparation pour mener seul une réflexion philosophique satisfaisante. Dans ces cas, il devient alors raisonnable pour le conseiller de partager ses connaissances avec le client sous la forme de brèves interventions ponctuelles. Il peut alors s'agir de notions techniques, de suggestion de vocabulaire, de proposition de solutions alternatives, d'informations d'ordre légal ou moral, etc., toujours dans le but de stimuler, de nourrir, de confronter ou de préciser la réflexion personnelle du client. Cette approche, inspirée par l'idée que le client doit pouvoir développer sa propre pensée, évite le principal piège de la déresponsabilisation présenté dans l'approche visant à accroître l'autonomie du client.

⁹⁴ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice*, Op. Cit., p. 52. Voir aussi FEARY, Vaughana-Macy. «The Role of Philosophical Counseling in Rehabilitating Criminal Offenders», *Inquiry: Critical thinking across the disciplines*, vol. 17, no. 3, printemps 1998, p. 85-99.

2.3.12) Interprétation descriptive (Descriptive interpretation)⁹⁵

Le but de l'approche descriptive est d'offrir un constat ou un état de la situation dans le but de rendre explicite la source du questionnement, du problème ou du malaise exprimé par le client. En rendant visible ce qui était jusqu'alors caché, il devient alors plus aisé de choisir une approche qui sera plus appropriée pour le client. Cependant, le principal piège à éviter est de complexifier davantage le problème initial, créant ainsi des problèmes supplémentaires à régler par la suite.

2.3.13) Sans buts prédéterminés (Open-ended)

Cette approche propose que les séances de counselling philosophique ne soient pas guidées par une approche ou méthode particulière préétablie, mais plutôt que chaque client suggère implicitement ou explicitement une démarche à suivre. Selon Achenbach⁹⁶ et Lahav⁹⁷, les deux principaux défenseurs de cette approche, il s'agit de la seule façon de préserver l'étonnement et le scepticisme si précieux en philosophie, à défaut de quoi les séances de counselling risquent de devenir routinières et n'auront de philosophique que les noms techniques. Il est clair que, selon cette approche, le client tire avantage d'un processus qui est fait sur mesure puisqu'il en est l'auteur mais, en même temps, ce sera également à lui qu'incombera la responsabilité de lui donner un sens et d'en faire une expérience satisfaisante.

⁹⁵ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice*, *Op. Cit.*, p. 53. Voir aussi BOELE, Dries. «The Training of a Philosophical Counselor», *Op. Cit.*, p. 40.

⁹⁶ voir ACHENBACH, Gerd. «Philosophy, Philosophical Practice and Psychotherapy», *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 61-74.

⁹⁷ Voir LAHAV, Ran. «What is Philosophical in Philosophical Counseling? », *Op. Cit.*, p. 259-278.

2.3.14) Demande d'approbation (Normative Claims)

Cette approche suggère que le conseiller réponde à une demande d'approbation de la part du client à propos de ses pensées ou de son échelle de valeurs dans le but de corroborer son parcours intellectuel. Elle s'appuie sur le postulat qu'il existe des normes philosophiques selon lesquelles il est possible d'évaluer objectivement les croyances, les valeurs, les raisonnements, les conceptions du monde et leurs métaphysiques sous-jacentes⁹⁸. Pris au pied de la lettre, un tel postulat est facilement critiquable. En fait, il ne fait pas de doute qu'il existe des normes dans le domaine de la logique et de l'argumentation, mais peut-on en dire autant en ce qui concerne les jugements éthiques et esthétiques, pour ne nommer que ceux-là ? Toutefois, si nous restreignons le champ d'approbation, c'est-à-dire qu'en ne lui laissant que l'évaluation de la consistance des raisonnements ou de la validité et de l'enchaînement des arguments, l'approche pourrait atteindre son but en limitant au maximum l'influence subjective que le conseiller pourrait apporter.

2.3.15) Analyse de la conception du monde (Worldview interpretation)⁹⁹

Cette approche vise à examiner et interpréter comment les concepts s'arriment et s'articulent les uns aux autres dans la conception du monde du client. Elle s'appuie sur le postulat que toutes nos pensées font partie d'un réseau conceptuel, mais que plusieurs des relations entre les concepts demeurent insoupçonnées par le client. Le rôle du conseiller est donc d'aider le client, à l'aide de l'analyse conceptuelle, à analyser sa propre

⁹⁸ Voir JOPLING, David A. «Philosophical Counseling: Truth and Self-Interpretation», *Op. Cit.*, p. 297-310.

⁹⁹ Voir HOOGENDIJK, Ad. «The Philosopher in the Business World as a Vision Developer», *Op. Cit.*, p. 159-170, et LAHAV, Ran. «A Conceptual Framework for Philosophical Counseling: Worldview Interpretation», *Op. Cit.*, p. 3-24.

conception du monde et tenter d'en relever les points d'achoppement, les contradictions ou les inconsistances, non seulement dans le but d'enrichir et de développer davantage sa conception du monde, mais également dans le but de faciliter et d'harmoniser les jugements que le client fait dans la vie de tous les jours. Cette approche s'apparente beaucoup à l'approche orientée sur la personne, mais s'en distingue dans la mesure où cette dernière s'intéresse essentiellement sur la personne dans le monde réel, alors que l'analyse de la conception du monde s'intéresse davantage au monde des idées que le client possède en lui. On pourrait toutefois reprendre ici la critique qui avait été formulée pour l'approche orientée sur la personne, critique selon laquelle une telle entreprise demande beaucoup de temps et de motivation de la part du client.

2.3.16) La pensée utopique¹⁰⁰

Cette approche permet de dépasser la frontière de la réalité afin d'élaborer et de clarifier des idéaux, ainsi que d'élaborer des chemins pour tenter d'y accéder. Elle permet de stimuler l'imaginaire du client en réfléchissant sur des notions anachroniques, intempestives ou simplement imaginaires. Cette approche offre l'avantage de pouvoir transcender ce qui semble bloqué ou non avvenu afin de poursuivre la réflexion plus loin. Il ne faut toutefois pas que cette approche délaisse le critère de rationalité fondamental à la philosophie et verse dans la jubilation surréaliste.

¹⁰⁰ Tel que décrit par Hoogendijk dans HOOGENDIJK, Ad. «The Philosopher in the Business World as a Vision Developer», *Op. Cit.*, p. 162.

2.3.17) Synthèse

Ces différentes approches mettent en application, à divers degrés et selon différentes combinaisons, les techniques spécifiques au processus de counselling philosophique. Elles donnent un but aux techniques (ailleurs qu'en elles-mêmes) et cherchent à répondre à un besoin décelé par le conseiller ou exprimé par le client. Certaines ne sont pas l'apanage du counselling philosophique (nous pensons surtout au dialogue maïeutique, à l'approche orientée sur le problème, sur un but précis ou sur la personne, à l'interprétation descriptive), mais trouvent néanmoins une couleur différente dans la mesure où elles sont utilisées dans un but strictement philosophique, et non dans le cadre d'une démarche thérapeutique.

Par ailleurs, si certaines approches se trouvent déjà présentes dans d'autres sphères des relations d'aide, il appert que les conseillers en philosophie devraient se concentrer et maximiser leurs efforts sur ce qui les distinguent des autres praticiens en relation d'aide afin d'accroître leur différence et ainsi, d'offrir une pratique originale et complémentaire à celles qui existent déjà.

À l'instar des techniques, les approches que nous avons survolées peuvent être utilisées seules ou en combinaison. Dans ces cas, elles constitueront ce qu'il est convenu d'appeler «méthode».

2.4) Description et analyse de trois méthodes (Marinoff, Raabe, Prins-Bakker)

Dans cette section, nous aborderons les trois méthodes qui retiennent davantage notre attention dans la mesure où elles sont les plus achevées et les plus polyvalentes, combinant un plus grand nombre d'approches ou techniques, et s'adressant à un vaste public. Plus spécialement, la méthode *PEACE* de Lou Marinoff¹⁰¹ a retenu notre attention dans la mesure où il est celui qui a connu la plus grande diffusion et de critiques. La méthode de Peter B. Raabe a été choisie pour des motifs de polyvalence et d'achèvement. Finalement, la méthode de Prins-Bakker sera abordée afin d'illustrer comment la démarche philosophique peut être appliquée dans un contexte précis, i.e. le counselling conjugal, ainsi que pour mettre en lumière un avantage que les deux premières méthodes pourraient tirer de cette application.

Par ailleurs, nous nous permettrons de citer quelques auteurs dont l'apport théorique et pratique fut grandement apprécié pour la compréhension du sujet, mais auxquels nous ne pouvons faire une place dans les pages qui suivent. Nos critères de rejet ont été les suivants : soit la méthode présentée se compose d'une seule approche déjà décrite ; soit la méthode est directement inspirée d'une théorie philosophique ou d'un auteur particulier connu ; soit elle ne s'adresse qu'à un public restreint de connaisseurs ou de passionnés ; soit elle vise à répondre à des besoins particuliers. Cependant, nous passerons sous silence les auteurs dont leurs propositions de méthodes s'apparentent davantage à ce qui existe déjà dans d'autres sphères du counselling.

¹⁰¹ Tel que décrit dans MARINOFF, Lou. *Platon, pas Prozac! ; La philosophie comme remède!*, Op. Cit., p. 67-77, et repris dans MARINOFF, Lou. *La Philosophie, c'est la vie*, Trad. de F. Faure, Paris, Éditions La Table Ronde, 2004, p. 67-87.

Dans le détail, nous pensons ici à Gerd Achenbach qui utilise uniquement l'approche sans buts prédéterminés¹⁰², Shlomit Schuster qui utilise l'analyse existentielle telle qu'inspirée par Sartre¹⁰³, Alexander Dill qui propose une méthode anti-socratique qui s'apparente davantage au mysticisme zen¹⁰⁴, Petra von Morstein qui propose une perspective pédagogique illimitée (*apeiron*)¹⁰⁵, Ad Hoogendijk et le pluralisme des perspectives¹⁰⁶, Eite Veening et sa pratique du «métalogue» inspirée par la théorie de l'interaction des trois mondes de Popper¹⁰⁷, Dries Boele et son approche par le dialogue socratique inspiré de Leonard Nelson¹⁰⁸, Ran Lahav et son approche de la philosophie comme un art de vivre¹⁰⁹ inspirée des philosophies hellénistiques, David O'Donaghue et son approche généalogique de la morale inspirée de Nietzsche¹¹⁰, William Angelett et son approche de «thérapie ontique» inspirée des travaux de Wittgenstein¹¹¹, et Tim LeBon qui propose

¹⁰² Tel que présenté dans ACHENBACH, Gerd. «On Wisdom in Philosophical Practice», *INQUIRY: Critical Thinking Across the Disciplines*, vol. 17, no. 3, printemps 1998, p. 5-20, (trad. libre)

¹⁰³ Tel que présenté dans SCHUSTER, Shlomit C. «The Practice of Sartre's Philosophy in Philosophical Counseling and Existential Psychotherapy», *Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly*, vol. 44, janvier 1995, p. 99-114, (trad. libre)

¹⁰⁴ Tel que présenté dans SCHUSTER, Shlomit C. *Philosophy Practice; An Alternative to Counseling and Psychotherapy*, *Op. Cit.*, p. 42-43, (trad. libre)

¹⁰⁵ *Ibid.* p. 44-47, (trad. libre)

¹⁰⁶ *Ibid.* p. 48-55, (trad. libre)

¹⁰⁷ *Ibid.* p. 55-58, (trad. libre)

¹⁰⁸ Tel que présenté dans BOELE, Dries. «The Training of a Philosophical Counselor», *Op. Cit.*, p. 43-44, (trad. libre)

¹⁰⁹ Tel que présenté dans LAHAV, Ran. «What is Philosophical in Philosophical Counseling? », *Op. Cit.*, p. 266-268, (trad. libre)

¹¹⁰ Tel que présenté dans O'DONAGHUE, David. «Re-Evaluating Our Values: A Nietzschean Approach to Philosophical Counseling», *La Revue de Philosophie Pratique*, hiver 2003-2004, http://www.ustpaul.ca/Philosophy/revue/archives/arch_2004_b.html, (page consultée le 10 février 2008), (trad. libre)

¹¹¹ Tel que présenté dans ANGELETT, William. «Philosophy and A Career in Counseling», *International Journal of Applied Philosophy*, vol. 5, no. 3, automne 90, p. 73-75, (trad. libre)

aux thérapeutes de toutes allégeances de se rapprocher des théories et pratiques philosophiques¹¹².

La première méthode présentée sera celle de Lou Marinoff, suivi par la méthode de Peter B. Raabe et de Anette Prins-Bakker.

2.4.1) Méthode Lou Marinoff¹¹³

La méthode nommée *PEACE* de Lou Marinoff se divise en cinq volets : Problème, Émotion, Analyse, Contemplation et Équilibre. Voyons ces cinq étapes dans le détail.

2.4.1.a) Description

Problème

D'abord, la première étape consiste à identifier et à clarifier le problème qui affecte le client. Toutefois, il peut arriver qu'un problème semble trop complexe pour le client, ou encore qu'il confonde la cause et les symptômes, «alors, cette étape exigera des efforts supplémentaires si les paramètres de la question [...] sont flous.¹¹⁴»

Émotion

La deuxième étape sert à dresser l'inventaire des émotions que le problème clairement défini engendre. Il est rare qu'un problème ne suscite qu'une seule émotion et encore, il arrive que certaines émotions se masquent sous d'autres étiquettes pour les rendre plus

¹¹² Tel que présenté dans LEBON, Tim. *Wise Therapy : Philosophy for Counsellors*, New York, Continuum, 2001, 193 pages.

¹¹³ Tel que présentée dans MARINOFF, Lou. *Platon, pas Prozac! ; La philosophie comme remède!*, Op. Cit., p. 67-77

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 69

acceptables socialement. Il est important de démasquer ici quelles sont les vraies émotions en jeu.

Analyse

En troisième lieu, le client doit énumérer et évaluer les options qui s'offrent à lui en vue de résoudre le problème. «La solution idéale résoudrait à la fois les questions extérieures (le problème) et intérieures (les émotions suscitées par le problème), mais une solution idéale n'existe pas toujours.¹¹⁵» Dans un tel cas de solution imparfaite, il s'agit alors de trouver la solution la plus pertinente et la plus satisfaisante pour le client.

Contemplation

Cette quatrième étape consiste à prendre du recul, à s'ouvrir à une nouvelle perspective et à contempler la situation dans son ensemble. Une fois que le client est en mesure d'envisager la forêt, et non la somme des arbres qui la compose, il est alors en état de considérer des réflexions, des systèmes ou des méthodes philosophiques en lien avec sa situation. Le but de cette étape est d'élaborer une position philosophique en accord avec la nature du client.

Équilibre

Finalement, une fois les quatre étapes précédentes franchies, le client est en mesure d'atteindre un équilibre en intégrant sa nouvelle position philosophique dans sa vie quotidienne. Le client se trouve alors en mesure de saisir l'essence de sa situation et est prêt à mettre en œuvre une action appropriée et justifiée de façon rationnelle.

¹¹⁵ *Ibid.*, p. 70

Selon l'expérience de Marinoff, «certains [clients] traversent les cinq dimensions en une seule séance, tandis que d'autres mettent des semaines, voire des mois, à maîtriser PEACE¹¹⁶». Il explique cette variation dans la durée de consultations de ses clients par la nature du problème qui pousse le client à consulter, ainsi que par le degré de préparation avant la première rencontre. «Nombreux sont ceux qui ont déjà traversé les trois premières étapes [...] avant de se présenter chez un conseiller en philosophie. Le cas échéant, la démarche se poursuit à l'étape de la contemplation.¹¹⁷» C'est également à cette étape que la compétence spécifique du conseiller en philosophie est davantage mise en valeur.

2.4.1.b) Évaluation

Marinoff intègre et combine diverses approches dans sa méthode. Dans le premier volet, on retrouve des éléments de dialogue maïeutique et d'approche orientée sur le problème. Dans le second, on retrouve des éléments d'interprétation descriptive et d'investigation critique appliquée aux sentiments. Le troisième volet est constitué d'éléments provenant de l'approche orientée sur le problème, d'autonomie du client et d'intervention du conseiller (si nécessaire). Le quatrième volet est composé d'éléments provenant de l'approche par le dialogue au pair ou pédagogique, est orienté sur le client et il n'est pas exclu d'y intégrer l'approche orientée vers les textes si approprié. Le dernier volet est un bon exemple de quête d'équilibre complétée.

¹¹⁶ *Ibid.*, p.71

¹¹⁷ *Ibid.*, p.71

Le découpage auquel nous venons de procéder n'est pas exclusif, c'est-à-dire que ce n'est pas parce qu'une approche est située dans un volet donné qu'elle apparaît *ex nihilo*, pour ensuite disparaître. Prenons pour exemple la quête d'équilibre que nous avons situé dans le dernier volet. Nous l'avons situé à ce moment précis de la méthode car c'est à ce moment qu'elle apparaît dans toute sa raison d'être, mais elle est également la finalité vers laquelle tout l'enchaînement et la combinaison des approches tendaient. Elle était donc déjà présente, en puissance, dès le début du processus. De même pour les approches situées au premier volet. À elles seules, elles ne sont pas suffisantes pour qualifier la méthode de «counselling philosophique», mais elles pavent la voie au processus qui, graduellement, prendra tout son sens et son identité propre. Il en va de la cohérence de la méthode.

2.4.2) Méthode Peter B. Raabe¹¹⁸

Le méthode de counselling philosophique développé par Peter B. Raabe comporte quatre volets : *Écoute maïeutique*, *Résolution immédiate du problème*, *Enseignement intentionnel*, *Transcendance*. M. Raabe reprend l'allégorie de la caverne pour illustrer ses quatre volets :

«L'écoute maïeutique permet d'établir la relation avec les prisonniers; la résolution immédiate du problème permet de les libérer de leurs chaînes; l'enseignement intentionnel permet de les guider vers la lumière; et finalement, la transcendance doit leur permettre de voir les *formes*.¹¹⁹»

Voyons maintenant dans le détail ces quatre volets du méthode raabien de counselling philosophique.

¹¹⁸ tel que présenté dans RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice*, Op. Cit., p. 129-166, (trad. libre)

¹¹⁹ *Ibid*, p.158, (trad. libre)

2.4.2.a) Description

Écoute maïeutique (Free Floating)

À cette étape, Raabe juge primordial de familiariser le client avec le counselling philosophique, sa durée possible, ses différents volets, ainsi que le taux horaire pour chaque séance. C'est également à cette étape que le conseiller juge s'il est en mesure d'offrir son aide au client, et si le client se sent à l'aise avec le conseiller. Il est à noter que Raabe ne charge pas ses clients pour ce premier contact, à moins que le client ait de la difficulté à identifier son problème et que plus d'une rencontre soient nécessaires avant de le circonscrire de façon satisfaisante.

Raabe qualifie son attitude à cette étape d'*écoute maïeutique*. «L'écoute maïeutique offre une oreille permettant à celui qui est écouté de donner naissance à ses pensées et idées. L'écoute, à ce stage, ne cherche pas à porter des jugements; elle est *acceptation, empathie, aide, générosité, soulagement*.¹²⁰» En d'autres termes, le but de cette forme d'écoute est de laisser le client expliciter sa situation, de poser les questions appropriées dans un but d'éclaircissement ou d'approfondissement, tout en le rassurant et en évitant de créer chez lui toute forme d'inhibition qui biaiserait l'expression du problème à l'origine de la consultation.

Également, c'est à cette étape que le conseiller envisagera le parcours le plus approprié pour son client. Citant Achenbach, Raabe affirme : «À ce stage, le conseiller n'utilise pas de méthodes : il développe sa méthode ; il n'utilise pas des théories : il les

¹²⁰ *Ibid.*, p.130, (trad. libre)

développe.¹²¹» Plusieurs éventualités peuvent subvenir lors de ce premier volet : certains clients peuvent ressentir un effet cathartique simplement en ayant parlé de leurs situations et ne désirent pas poursuivre la consultation ; d'autres peuvent désirer apprendre à penser les choses de la vie comme le font les philosophes (ce qui amènerait le client directement au troisième volet) ; d'autres peuvent désirer des réponses à des questions philosophiques telles que *Quel est le sens de la vie ?* (ce qui conduirait le client directement au quatrième volet, à moins que cette question dénote une détresse à propos du sens à accorder à sa propre vie). Par contre, selon Raabe, l'occurrence la plus fréquente est celle des quatre étapes.

Résolution immédiate du problème (Immediate Problem Resolution)

Les phrases-clés qui indiquent que le client est mûr pour le second volet sont : *J'sais pas quoi faire avec ça...*; *Qu'est-ce qui serait le mieux pour moi..?* Ces phrases indiquent que le client a bien circonscrit son problème et qu'il est prêt à envisager des solutions pratiques.

Encore ici, il se peut qu'une fois le problème circonscrit, ou les pièces du casse-tête réunies, que le client ne sente pas le besoin d'aller plus loin dans sa démarche avec le conseiller. Certaines personnes ne ressentent le besoin de consulter que pour *comprendre* leur problème, briser le nœud gordien qui les étouffe, sans nécessairement vouloir se frotter à la philosophie.

¹²¹ *Ibid.*, p.135, (trad. libre)

Enseignement intentionnel

Le but de l'enseignement intentionnel est d'accorder à l'individu qui vient consulter une plus grande autonomie intellectuelle. En plus d'enseigner comment corriger certaines erreurs de jugements ou d'argumentation que le conseiller a pu noter au cours de la consultation, ce volet permet également de mieux outiller le client en lui enseignant d'autres notions qui peuvent l'intéresser telles que la généralisation, l'utilisation d'analogies, la détection de raisonnement fallacieux, la construction d'inférences, l'évaluation de bons ou mauvais arguments, etc. Cette transmission de connaissances ne doit cependant pas être faite dans un jargon théorique incompréhensible pour le client. Le but de cette étape n'est pas d'inciter le client à obtenir un diplôme en philosophie, mais bien d'accroître son autonomie intellectuelle.

Transcendance

Dans ce dernier volet, il est davantage question des croyances des clients que de leur problème. Si, au deuxième volet, il demandait *comment ?*, il est maintenant question du *pourquoi ?*. Le client est maintenant habilité à voir les problèmes par lui-même et le questionnement se déplace graduellement vers des questions d'ordre métaphysique. Le but est d'élargir la vision du client, allant du particulier vers le général et l'abstrait, conférant ainsi une plus grande autonomie intellectuelle.

2.4.2.b) Évaluation

Tout comme dans la méthode proposée par Marinoff, on retrouve diverses approches composant la méthode proposée par Raabe. Le premier volet se distingue par l'utilisation

de *l'écoute maïeutique*, qui est une adaptation du dialogue maïeutique dans lequel le conseiller s'efface autant que possible. Il est également à noter que le tact, la délicatesse et le respect du client sont des notions récurrentes à travers la description que Raabe fait de son approche, ce qui est fondamental dans une démarche de counselling. Le second volet est une application à la lettre de l'approche orientée sur le problème. Ensuite, le conseiller devient pédagogue dans ses échanges avec le client. Finalement, au dernier volet, on retrouve un amalgame de diverses approches, selon les situations, variant entre le dialogue au pair et le dialogue pédagogique, ainsi que de l'approche avec intervention du conseiller vers l'approche reconnaissant l'autonomie du client.

2.4.3) Méthode Anette Prins-Bakker¹²²

La méthode proposée par A. Prins-Bakker a été développée dans un contexte de counselling conjugal, mais peut être également être utile dans un cadre plus général, notamment dans une démarche de counselling philosophique. Sa méthode se divise en six volets : Dis moi..., Qui es-tu ?, À propos de ta vie ?, Dans quelle phase de ta vie es-tu ?, À propos de ta relation ?, Est-ce que le mariage devrait se poursuivre ? Permettons-nous un bref aperçu de ces six volets.

2.4.3.a) Description

Dis moi...

Cette étape initiale consiste en une analyse de la situation en rencontrant les époux séparément. Plus précisément, il n'y a qu'à la dernière étape que la présence simultanée

¹²² tel que présenté dans PRINS-BAKKER, Anette. «Philosophy in Marriage Counseling», *Op. Cit.*, p. 137-148.

des deux époux devient nécessaire. Cette analyse se fait par l'écoute, et le conseiller ne se prive pas de poser des questions d'éclaircissement lorsque le besoin peut s'en faire sentir. Parallèlement, le but de cette étape est également de réconforter le client par la présence, l'écoute, l'attention et la compréhension du conseiller.

Qui es-tu ?

Le second volet débute par un détournement de l'attention du conseiller, allant de la relation (ou du problème) vers l'individu. Le but est d'offrir aux partenaires une vision d'eux-mêmes plus générale, abstraite, et détachée de leurs rôles respectifs dans la relation afin de pouvoir observer et analyser celle-ci à partir d'une perspective critique. Le détachement est ici nécessaire afin de contourner ce que Prins-Bakker considère un des plus grand problème en counselling philosophique : l'identification de la personne au problème.

À propos de ta vie ?

Durant cette étape, le rôle du conseiller est d'aider ses clients à développer une plus grande compréhension des idées qu'il se font d'eux-mêmes et de la façon dont ils mènent leurs vies dans le but d'en découvrir l'écart qui peut séparer des deux pôles. Il est également question de leur conception du monde, et de la façon dont elle s'exprime dans leur quotidien.

Dans quelle phase de ta vie es-tu ?

Dans ce volet, le conseiller invite ses clients à diviser leurs vies en différentes phases et ensuite identifier dans quelle phase ils se situent. En counselling conjugal, il n'est pas exclu que les conjoints ne se situent pas dans la même phase, d'où peuvent émerger ou s'intensifier plusieurs problèmes. Cette prise de conscience peut paver la voie à une meilleure compréhension des sources de conflits dans la relation.

À propos de ta relation ?

Ce volet marque un retour sur le problème, c'est-à-dire la relation. Ce détour sur le terrain du développement personnel avait pour but d'élaborer une distance critique vis-à-vis la relation, et c'est maintenant en fonction des développements réalisés au cours des volets précédents que la relation peut être envisagée selon une perspective différente.

Est-ce que le mariage devrait se poursuivre ?

Ce dernier volet marque un changement dans la méthode dans la mesure où les époux ne sont plus rencontrés isolément, mais conjointement. L'attention du conseiller n'est plus portée sur les individus, mais sur la relation qui les unit. Le sujet de discussion porte maintenant sur les points de tension dans la relation et sur la façon de les résoudre, lorsque possible.

2.4.3.b) Évaluation

À l'instar de nos deux auteurs précédents, Anette Prins-Bakker combine de façon originale diverses approches. Dans le détail, nous retrouvons des éléments de l'approche

orientée sur le problème et de dialogue maïeutique au premier volet. Au second volet, nous retrouvons des éléments de l'approche orientée sur la personne, d'analyse critique, d'analyse de la conception du monde et d'interprétation descriptive. Le troisième volet poursuit avec l'approche orientée sur la personne et l'analyse de la conception du monde. Le quatrième volet se caractérise par l'approche orientée sur la personne. Le cinquième volet marque un retour avec l'approche orientée sur le problème et le dernier volet se compose de l'approche sur un but précis, c'est-à-dire la résolution du problème.

2.5) Critique et évaluation des méthodes présentées

Avant de clore ce chapitre, permettons-nous de dresser quelques critiques envers les différentes méthodes que nous venons d'aborder. Nous débuterons par une recension des remarques et critiques qui ont été adressées à l'endroit de Lou Marinoff, pour ensuite procéder à une analyse personnelle des trois modèles en fonction de la place laissée aux émotions et à l'individu dans le processus de counselling philosophique.

En premier lieu, oscillant entre la critique prudente et pondérée¹²³ et le pamphlet sarcastique¹²⁴ quelque peu déplacé, force est de constater que la méthode de Marinoff ne laisse pas indifférent. Du point de vue théorique, on lui reproche une dangereuse témérité dans son approche. En effet, en voulant faire du counselling philosophique une approche autonome et crédible, Marinoff, dans son ouvrage *Platon pas Prozac !*, sent le

¹²³ voir SCHUSTER, Shlomit C. «Marinoff's Therapy : A Critique of His Books on Philosophical Practice», in *International Journal of Philosophical Practice*, vol. 2, no. 2, Été 2004, <http://www.aspcp.org/ijpp/SchusterMarinoff.pdf>, (page consultée le 10 février 2008)

¹²⁴ voir VOLPONE, Alessandro. «Plato, Not Viagra ! The Comedy of Errors May Be Continued...», <http://www.geocities.com/centersophon/PlatoNotViagra.html>, (page consultée le 10 février 2008).

besoin de dénigrer les psychiatres, psychologues et psychanalystes¹²⁵. À travers ses critiques faciles de ces professionnels et de leur utilisation du DSM-IV, il expose davantage son ignorance de ces professions et reprend des préjugés et sophismes courants plutôt que d'exposer de véritables arguments. Également, il passe malheureusement sous silence quels sont les critères nécessaires d'admissibilité au counselling philosophique, et quelles doivent être les limites à sa pratique¹²⁶. On lui reproche également de semer une confusion en utilisant de façon ambiguë les termes «thérapie», «soins», «cure», et «remède» parfois au sens médical actuel et parfois au sens étymologique grec, sans jamais préciser auquel des deux sens il se réfère.

D'un point de vue plus général, où les critiques deviennent généralement plus cinglantes, on lui reproche le fait d'avoir sacrifié les critères de vérité et de précision au profit de la simplicité, du slogan «tape-à-l'œil» et du «prêt-à-penser». Son ouvrage *Platon pas Prozac !*, outre le fait qu'on y dénombre un bon nombre de sophismes (surtout des procès d'intention envers les psy), est une anthologie des dangers que coure la philo-pop tel que nous en faisons état dans le précédent chapitre. Son palmarès des philosophes et de leurs idées¹²⁷ serait un excellent exemple de réduction et de simplification outrancière. En voulant rendre la philosophie accessible et «prête à consommer», il dénature complètement ce qu'est réellement la philosophie. Sans étonnement, doute ou

¹²⁵ Voir MARINOFF, Lou. *Platon, pas Prozac! ; La philosophie comme remède!*, Op. Cit., p. 37-66.

¹²⁶ Marinoff aborde ces points dans son article «What Philosophical Counseling Can't Do», mais aucun renvoi ou appel n'est fait dans ses ouvrages «Platon pas Prozac» ou «La philosophie, c'est la vie», ce qui peut laisser croire au lecteur qui ne lit pas les revues spécialisées que de telles limitations n'existent pas.

¹²⁷ Voir MARINOFF, Lou. *Platon, pas Prozac! ; La philosophie comme remède!*, Op. Cit., p.399-428.

pensée critique, la philosophie devient dogmatique et puérile. Pour ces raisons, les ouvrages de Marinoff –et la compréhension de la méthode qui en découle- sont non seulement nuisibles pour la crédibilité de la discipline, mais également un danger potentiel pour les clients qui nécessitent réellement une aide médicale et qui seraient tentés de troquer leur médication pour des ouvrages de Platon.

Ces critiques sont parfaitement compréhensibles et justifiées, et nous ne pouvons qu'y souscrire. Néanmoins, ses ouvrages et son travail de promotion du counselling philosophique ont eu l'effet considérable de faire connaître cette approche auprès d'un vaste auditoire ne s'intéressant pas habituellement aux développements réalisés en philosophie. Également, indépendamment des critiques recensées, nous estimons que sa méthode possède tout de même une valeur intrinsèque qu'il sera intéressant de comparer aux autres méthodes illustrées dans la section précédente.

Une analyse critique de la méthode de Marinoff nous fait remarquer un point important jusqu'ici passé sous silence. Jusqu'ici, il n'a pas été possible de trouver un auteur qui abordait de front la question des émotions dans ses techniques ou approches. Il est donc tout à l'honneur de Marinoff d'avoir prévu un volet particulier pour aborder cette dimension humaine que les philosophes ont parfois tendance à négliger, lorsqu'elle n'est pas complètement ignorée. Toutefois, on se questionne sur la pertinence d'une telle méthode dans la littérature du counselling philosophique. Selon l'aveu même de Marinoff, «[n]ombreux sont ceux qui ont déjà traversé les trois premières étapes [...]

avant de se présenter chez un conseiller en philosophie.¹²⁸» Et en ce qui concerne la cinquième étape, le client la réalisera seul. Ainsi, la pertinence du conseiller ne se résume et se confine à la quatrième étape (contemplation), ce qui est bien peu pour une pratique qui cherche à se distinguer.

Dans le cas de Peter B. Raabe, contrairement à la remarque que nous avons notée dans l'analyse de la méthode proposée par Marinoff, il ne semble laisser que peu de place aux émotions ou sentiments dans le processus de counselling. S'il est fait mention lors de la description du premier volet que le conseiller doit être empathique, aidant, ne portant pas de jugements, généreux de son temps et libérateur, on ne retrouve aucune mention sur la place occupée par les émotions lors des volets subséquents. C'est donc croire que l'effet cathartique de la narration de soi serait suffisant pour éluder la question ? Ou encore que Raabe se refuse de conseiller des clients impliqués dans une situation dont les conséquences émotionnelles seraient trop importantes ? Cette deuxième possibilité semble davantage probable. D'ailleurs, lorsqu'on analyse plus profondément chacun des volets, on s'aperçoit qu'outre le stade d'écoute maïeutique, où les émotions *ressenties* et le vécu du client occupent toute la place, le second volet est très pragmatique, le troisième volet est pédagogique et intellectuel, et le quatrième volet est davantage intellectuel, versant dans la pure abstraction. C'est donc dire qu'il y a une courbe ascendante progressive qui éloigne le client du monde vécu et des émotions ressenties.

Pour trouver une explication plus satisfaisante à propos de la question des émotions chez Raabe, il faut chercher dans la conception qu'il se fait des émotions. Tel que nous le

¹²⁸ *Ibid.*, p. 71

faisons remarquer dans la section 1.2 du précédent chapitre, Raabe s'inspire de l'approche cognitive de la psyché humaine qui situe les pôles de la raison et des émotions en situation de dialogue, plutôt qu'en opposition irréconciliable. Il est donc raisonnable de croire que Raabe ne néglige pas cette question, mais simplement qu'il l'aborde via le pôle de la raison.

D'un point de vue plus général, lorsque nous comparons la méthode proposée par Raabe à celle de Marinoff, les explications et les justifications de Raabe sont de loin plus étoffées et généralement soutenues par la littérature philosophique et scientifique. Nul besoin de chercher très loin pour en découvrir les raisons : sa méthode est le fruit d'une recherche exhaustive et d'une analyse critique publiée dans le cadre de sa thèse de doctorat. En ce sens, Raabe emprunte différents éléments pris chez bon nombre de théoriciens ou de praticiens et les combine de façon à mettre en valeur la compétence spécifique et la pertinence du conseiller en philosophie à chaque volet.

La méthode proposée par Prins-Bakker se démarque des deux précédentes dans la mesure où celle-ci s'adresse à une clientèle précise aux prises avec des problèmes spécifiques. Néanmoins, nous pouvons remarquer qu'à l'instar de Marinoff et de Raabe, Prins-Bakker accorde une place à la question des émotions *ressenties* lors de son premier volet. En ce sens, elle se rapproche davantage de Raabe par son écoute active, sa présence et son attention, plutôt que de Marinoff qui semble davantage aborder la question de façon analytique.

Également, si nous avons choisi d'expliciter cette méthode aux côtés de celle de Marinoff et de Raabe, c'était pour mettre en lumière une faiblesse que l'on a pu déceler dans les deux premières méthodes. La méthode proposée par Prins-Bakker accorde une grande importance à l'individu avant d'envisager des pistes de solutions pour résoudre le problème. Cette préoccupation tend à apporter un détachement, à briser l'identification de la personne au problème, permettant ainsi l'ouverture d'une perspective critique. Donc, en brisant le lien entre la personne et son problème, puis en prenant soin de comprendre et de clarifier (si nécessaire) la définition qu'il se fait de lui-même ainsi que de la vision qu'il a de son propre parcours de vie, il appert que cette méthode est celle qui se préoccupe le plus de l'individu en tant que tel, et non seulement en tant qu'individu aux prises avec un problème.

Chez Marinoff, on ne retrouve pas une telle préoccupation. Plus précisément, c'est l'inverse qui nous est proposé. Aux trois premiers volets, le client exprime son problème ainsi que les émotions qu'il suscite, puis analyse les options qui s'offrent à lui avant de prendre du recul au quatrième volet. C'est là que le détachement apparaît : une fois le problème réglé. Il ne reste au client qu'à élaborer une nouvelle position philosophique en accord avec sa nature, puis, à intégrer sa nouvelle position philosophique dans sa vie quotidienne afin de parvenir à un *équilibre*, comme s'il s'agissait d'assimiler un corps étranger. Vu sous cet angle, la méthode de Marinoff se divise en deux ensembles : le premier ensemble s'occupe de résoudre le problème (volets 1-2-3), et le second ensemble (volets 4-5) apporte une saveur philosophique au processus de counselling via une entreprise de justification et d'intégration de la solution apportée. Dans ce cas, la

philosophie est à la remorque de la solution et semble davantage servir d'outil de dédouanement et de rationalisation des choix précédemment faits.

Une raison peut expliquer cet écart de préoccupation pour l'individu entre les deux méthodes. Les visiteurs de Prins-Bakker sont préoccupés par des problèmes sur lesquels ils ont un plein contrôle. Bien que certains choix puissent être plus faciles que d'autres, ils ont néanmoins l'opportunité de choisir de poursuivre ou non leur union. Dans ces cas, il est plus qu'intéressant de bien prendre le temps de circonscrire les paramètres devant mener à l'élaboration d'une solution. Toutefois, il est des situations sur lesquelles les visiteurs n'ont aucun ou un infime contrôle (décès d'un proche, maladie, catastrophes naturelles, etc.) et que, par conséquent, ils devront *nécessairement* réviser leurs conceptions d'eux-mêmes ou du monde qui les entoure. Dans ces cas, et d'autant plus lorsque les rencontres sont motivées par une urgence d'agir, il peut être compréhensible qu'une méthode comme celle de Marinoff puisse être pertinente en conseillant l'élaboration d'une justification philosophique aux événements fortuits.

Entre ces deux méthodes se trouve celle proposée par Raabe. Bien qu'il ait présenté une méthode structurée comme celles de ses collègues, il admet cependant qu'elle est modulable en fonction des besoins et caractéristiques particulières de chaque client et de chaque situation. D'où toute la pertinence de cette citation d'Achenbach que nous citait Raabe : «le conseiller n'utilise pas de méthodes : il développe sa méthode ; il n'utilise pas des théories : il les développe.¹²⁹» Ainsi, il peut être plus en mesure de satisfaire les

¹²⁹ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice, Op. Cit.*, p. 135, (trad. libre)

besoins particuliers que des situations particulières peuvent exiger. Rien n'exclut qu'il puisse tantôt prioriser une méthode s'apparentant à celle de Prins-Bakker lorsque possible, une méthode s'apparentant à celle de Marinoff lorsque nécessaire, ou tout autre méthode particulière satisfaisant à des besoins particuliers. À notre avis, cette conception de ce que doit être le counselling philosophique est la plus souple et, conséquemment, est plus apte à satisfaire les exigences de ses clients.

2.6) Conclusion

En définitive, nous avons vu au cours de ce chapitre quels sont les différents rouages et les étapes composant certaines méthodes proposées en counselling philosophique. En premier lieu, nous avons convenu que les éléments techniques qui se trouvent à la base de la plupart des approches étaient l'analyse conceptuelle, la pensée critique et l'examen des présupposés et des conséquences. Le nombre des approches qu'il a été possible de répertorier est impressionnant. En suivant l'ordre de présentation, nous avons abordé les dialogues de type maïeutique, au pair et pédagogique, les différentes approches orientées dont l'orientation sur un problème, sur un but précis, sur la personne ou vers les textes, l'investigation critique, la quête d'équilibre, l'approche visant à accroître l'autonomie du client, l'approche avec intervention du conseiller, l'interprétation descriptive, l'approche sans but prédéterminés, l'approche offrant une approbation, l'analyse de la conception du monde et finalement, la pensée utopique. Puisque chacune de ces approches possède des avantages et des risques, le travail du conseiller sera donc de veiller à maximiser les premiers en cherchant à minimiser les seconds.

Dans le but d'illustrer comment les différentes approches peuvent s'arrimer et se compléter dans une dynamique de counselling philosophique, nous avons explicité la méthode de Lou Marinoff dans laquelle il a été possible de recenser une possibilité de douze différentes approches, celle de Peter Raabe dans laquelle nous pouvons compter entre quatre et sept différentes approches utilisées, et finalement la méthode de Anette Prins-Bakker dans laquelle nous avons compté un amalgame de sept différentes approches en onze moments différents (approches répétées dans différents volets).

Nous nous sommes également permis, au cours de ce chapitre, d'aborder les nombreuses critiques qu'il est possible de lire au sujet des ouvrages et de la méthode de Lou Marinoff. Parmi les critiques les plus fréquentes, nous retrouvons l'accusation de préférer la renommée et le profit au détriment de la vérité et de la nuance dans le propos. Deux facteurs importants ont fait en sorte que nous n'avons abordé que trop brièvement ces critiques. Premièrement, le but de ce mémoire n'est pas de faire le procès de Marinoff, mais davantage d'aborder la question du counselling philosophique dans son ensemble. Deuxièmement, les questions d'ordre éthique seront au cœur du prochain et dernier chapitre.

Nous avons également mis en lumière l'avantage que la méthode de Raabe possède sur les deux autres méthodes présentées. En se refusant tout caractère définitif sur sa méthode, il se permet d'adapter ses approches en fonction des besoins spécifiques de ses visiteurs, ce que les deux autres méthodes permettent difficilement. Toutefois, afin d'évaluer la façon dont le conseiller en philosophie peut satisfaire les besoins spécifiques

de sa clientèle, il sera important de préciser des limites pour la pratique. Également, afin de bien répondre à ces besoins, il faudra également préciser quelle devrait être la formation nécessaire pour le conseiller. Nous préciserons ces deux importantes questions au cours du prochain chapitre.

Chapitre 3

Limites éthiques et formation

3.1) Introduction

Les différentes sections composant ce dernier chapitre ont été directement inspirés par la présentation d'un reportage troublant à l'émission *Enjeux* en novembre 2003¹³⁰. Dans le reportage, une comédienne jouait le rôle d'une jeune mère présentant des symptômes de dépression majeure et menaçant d'en finir avec sa vie. L'équipe de Radio-Canada a ensuite choisi cinq psychothérapeutes au hasard dans l'annuaire téléphonique pour voir quelles seraient les approches proposées, et la compétence de ceux qui les appliqueront. En dernier lieu, un panel composé de Rose-Marie Charest, psychologue et présidente de l'ordre des psychologues du Québec, Jean-Luc Lacroix, psychothérapeute et membre de l'association des psychothérapeutes du Québec, et du Dr Yves Lamontagne, psychiatre et président du collège des médecins, analysait et commentait les bandes audio enregistrées lors des rencontres.

Les résultats étaient surprenants. Sur les cinq psychothérapeutes, un seul s'est mérité l'approbation du panel en reconnaissant qu'il s'agissait là d'un problème sérieux et qu'une attention médicale immédiate serait requise. Dans les autres cas, on a tenté de résoudre son problème par un balancement de ses couleurs internes, par des exercices de

¹³⁰ Voir FRÉMONT, Claire. «Thérapies dangereuses ?», *Enjeux*, Montréal, Radio-Canada, 18 novembre 2003, Reportage télévisuel (48 minutes).

respiration et de visualisation, par une invitation à faire le grand «plongeon intérieur» et à «lâcher prise», et finalement par des concoctions homéopathiques d'herbes orientales. Il va sans dire que ce reportage nous préoccupe dans la mesure où nous ne souhaitons pas que le counselling philosophique soulève une vague d'indignation comparable à celle qui a suivi la diffusion de ce reportage. Il semble primordial que cette nouvelle pratique professionnelle doive se doter de balises éthiques afin d'orienter ses praticiens et ainsi éviter que l'ensemble des conseillers en philosophie doive perdre sa crédibilité en raison des égarements possibles de certains praticiens isolés.

Le chapitre qui suit portera donc sur les limites légales et éthiques que le counselling philosophique devra respecter afin d'éviter de tels dérapages. Pour aborder le sujet, nous recenserons et classifions les limites à l'intérieur desquelles le counselling philosophique peut s'exercer. Ensuite, est-ce que les praticiens du counselling philosophique sont guidés par un code d'éthique ? Si oui, quels en sont les principes et obligations ? Troisièmement, quel est le type de formation qui sera adéquat pour répondre aux exigences de la pratique ? Finalement, nous aborderons la question de la rémunération en échange des services rendus.

3.2) Limites du counselling philosophique

En ce qui nous concerne, il semble plausible que les bienfaits du counselling philosophique soient comparables à ceux proposés par les nombreuses approches existantes en psychothérapie. Toutefois, selon certains auteurs marginaux, ce bénéfice irait même jusqu'à rendre les autres professions comparables caduques. Prenons pour

exemple le cas de Paul J. Gibbs du John Carroll University qui concluait ainsi son article paru en 1997 dans le journal *Contemporary philosophy* : «It is reasonable to suggest that it is the philosopher rather than the psychologist who has the necessary tools by which to break the schizophrenic's self-destructive world view¹³¹»¹³². Cet article de Gibbs n'est pas demeuré longtemps sans écho. Un an plus tard, dans le même journal, on pouvait y lire une cinglante réponse de la part de Rupert Read dans un article tout simplement intitulé «There Is No Good Reason to Believe That Philosophical Counseling Will Be Effective in Curing Schizophrenia: A Reply to Gibbs»¹³³»!¹³⁴ Read met en garde Gibbs - et quiconque serait tenté de suivre ses traces- des dangers d'une telle témérité théorique, et davantage si ceux-ci étaient tentés de faire le saut du côté de la pratique. En fait, Gibbs semble avoir négligé le fait que les personnes atteintes de maladie mentales *vivent* leur maladie, et plus précisément dans les cas de schizophrénie, les malades vivent prisonniers d'une «pensée abstraite excessive, d'une hyper conscience¹³⁵». Selon Read, discuter de la perspective wittgensteinienne du solipsisme avec des gens atteints d'un tel trouble de la personnalité ne ferait qu'accroître leur désubstantialisation du monde.

¹³¹ GIBBS, Paul J. «Schizophrenia as Solipsism: A Grounding for Philosophical Counseling», *Contemporary Philosophy*, vol. 19, no. 1, 1997, p. 51.

¹³² En français : «Il est raisonnable de suggérer que c'est le philosophe plutôt que le psychologue qui est en possession des outils nécessaires afin de rompre la vision du monde autodestructive des gens atteints de schizophrénie. »

¹³³ READ, Rupert. «There Is No Good Reason to Believe That Philosophical Counseling Will Be Effective in Curing Schizophrenia: A Reply to Gibbs», *Contemporary Philosophy*, vol. 20, no. 5, 1998, p. 59.

¹³⁴ En français : «En réponse à Gibbs : Il n'y a pas de raison valable de croire que le counselling philosophique serait efficace dans le traitement de la schizophrénie.»

¹³⁵ READ, Rupert. «There Is No Good Reason to Believe That Philosophical Counseling Will Be Effective in Curing Schizophrenia: A Reply to Gibbs», *Op. Cit.*, p.60, (trad. libre)

Derrière cet exemple d'hardiesse intellectuelle se terre une question de première importance : quelles sont les limites que le conseiller en philosophie ne doit pas transgresser ? Il semble aller de soi que certains problèmes ne peuvent être convenablement abordés dans un processus de counselling philosophique, mais quels sont-ils exactement, et pourquoi ? Et dans les cas où il y aurait des zones grises, quelles seraient les balises pour guider le conseiller ? En l'absence d'un ordre professionnel, existe-t-il un code d'éthique pour les praticiens ou des lois régissant leur pratique ?

En premier lieu, exposer des idées ou offrir des outils philosophiques à un client n'est pas un service que l'on pourrait qualifier d'ordinaire. Diverses conséquences peuvent découler d'une pratique inappropriée, allant du simple désagrément aux risques potentiellement tragiques. Comme le précise David A. Jopling :

«Dans les cas les moins pires, la philosophie peut causer de l'incertitude et accroître l'anxiété. Dans d'autres cas, elle peut mener à un désenchantement du monde débilisant et prolongé, parsemé de quelques bénéfices pratiques isolés plutôt que de véritables pensées philosophiques. En d'autres cas, exposer des clients à la philosophie peut être aussi dangereux qu'un médecin qui donne un cours rapide de pharmacologie à ses patients, puis les laisse se soigner eux-mêmes.¹³⁶»

En bref, la philosophie n'est pas une marchandise inoffensive que l'on peut mettre entre toutes les mains en toutes circonstances, et il importe pour le conseiller de bien évaluer le client avec qui il entreprend un processus de counselling ainsi que la situation que celui-ci est en train de traverser.

¹³⁶ JOPLING, David A. «“First Do No Harm”: Over-Philosophizing and Pseudo-Philosophizing in Philosophical Counseling», *Inquiry: Critical thinking across the disciplines*, vol. 17, no. 3, printemps 1998,, p. 100-101. (trad. libre)

De façon plus détaillée, nous avons élaboré une classification des limites envisageables en counselling philosophique selon trois ordres : épistémologique, pratique et éthique. Pour ce faire, nous avons compilé et combiné les diverses remarques disséminées à travers la littérature, mais plus spécialement à partir de deux auteurs qui abordent directement le sujet : le premier étant Peter B. Raabe¹³⁷; le second, Lou Marinoff¹³⁸. Notons cependant que notre classification n'est pas étanche et qu'elle a été élaborée dans le simple but d'en faciliter la lecture. Certaines limites peuvent toucher à deux ou trois catégories dans la mesure où, par exemple, une limite de nature épistémologique ou éthique aura des implications dans la pratique. Néanmoins, nous avons tenté de situer ces limites à l'endroit où elles semblaient les plus pertinentes et en évitant le plus possible les redites ou les implications nécessaires.

3.2.1) Limites épistémologiques

1) Le counselling philosophique ne peut s'occuper des conflits trouvant leur origine dans ce que les psychologues, psychanalystes ou psychiatres appellent «inconscient». Bien que certains conseillers en philosophie questionnent l'existence d'un inconscient, leur pratique doit se limiter à ce qui est accessible à la conscience afin de l'examiner rationnellement.¹³⁹

2) Le counselling philosophique, à l'instar de la philosophie académique, ne peut offrir des réponses toutes faites et définitives à propos des grandes questions

¹³⁷ RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice, Op. Cit.*, p. 191-192.

¹³⁸ MARINOFF, Lou. «What Philosophical Counseling Can't Do», *Philosophy in the Contemporary World*, vol.5, no. 4, hiver 1998, p. 33-41.

¹³⁹ RAABE, Peter B. *Philosophical Counselling ; Theory and Practice, Op. Cit.*, p. 192.

existentielles. Le conseiller doit se contenter de fournir des moyens pour aider le client à trouver ses propres réponses.¹⁴⁰

3.2.2) Limites pratiques

3) L'efficacité du counselling philosophique est limitée lorsque le client est intentionnellement trompeur ou mensonger. En d'autres termes, le conseiller ne peut aider celui qui ne veut pas être aidé.¹⁴¹

4) Le conseiller ne peut forcer les changements dans le comportement du client. La discussion philosophique engagée lors d'une session ainsi que les conclusions tirées ne produiront pas nécessairement de véritables effets sur son comportement. Comme dans toute forme de counselling, la discussion met en lumière les façons de changer, sans jamais les forcer. Pareillement, alors que le conseiller en philosophie peut encourager un individu à participer aux sessions de counselling, il ne doit pas le forcer, surtout si le client annule ses rendez-vous ou manque se présenter à ceux qu'il avait contractés.¹⁴²

5) Le counselling philosophique ne peut apporter directement de l'espoir, du bonheur, de l'estime de soi ou autres états d'esprit similaires, et ne doit jamais se présenter comme tel. Ces états d'esprit ne peuvent être atteints qu'indirectement par la

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 191.

¹⁴¹ MARINOFF, Lou. «What Philosophical Counseling Can't Do», p. 39 et RAABE, Peter B. *Philosophical Counselling ; Theory and Practice, Op. Cit.*, p. 192.

¹⁴² RAABE, Peter B. *Philosophical Counselling ; Theory and Practice, Op. Cit.*, p. 192.

résolution des problèmes personnels qui étaient venus interférer avec leur occurrence naturelle.¹⁴³

6) Un conseiller en philosophie ne peut discuter philosophiquement avec un client qui est émotionnellement absorbé par ses problèmes, ou qui ne peut prendre de recul par rapport à ceux-ci dans le but de les examiner de façon critique ou phénoménologique. Cette mise en garde ne signifie pas que le counselling philosophique ne peut aborder la question des émotions ou des situations émotionnelles. Plus précisément, dans le but d'engager une discussion rationnelle, il doit être possible pour le client de se détacher des sensations intenses et de prendre une distance critique par rapport à celles-ci.¹⁴⁴

7) La qualité de la relation de counselling et le contenu des discussions philosophiques sont intimement liées aux compétences et à la personnalité du conseiller. Un diplôme d'études supérieures en philosophie peut garantir un certain niveau d'expertise dans le raisonnement philosophique, mais ne garantit en rien la capacité du conseiller à faire preuve d'empathie, d'attention et de respect, de même que rien ne garantit que son approche personnelle sera appropriée et efficace pour aider le client à résoudre son problème.¹⁴⁵

8) Un client en état de crise émotionnelle fonde habituellement sa pensée sur une logique auto protectrice plutôt que sur une logique philosophiquement valable. Le défi

¹⁴³ *Ibid.*, p. 191.

¹⁴⁴ *Ibid.*, p. 192.

¹⁴⁵ *Idem.*

du conseiller est de ne pas être perçu par le client comme une menace supplémentaire amenant celui-ci à abandonner la relation avec son conseiller.¹⁴⁶

9) Les questions personnelles que le conseiller se refuse d'aborder pour lui-même, ou qui lui semble inabordables, limitent grandement sa capacité à aider un client sur une question semblable. À tout moment, le conseiller doit être conscient de cette limitation et doit toujours agir dans le meilleur intérêt de son client. Dans certains cas, il n'est pas exclu de référer le client à un confrère.¹⁴⁷

10) Une divergence de point de vue entre le conseiller et le client au sujet des postulats métaphysiques fondamentaux ou en ce qui touche la conception du monde du client peut limiter considérablement la possibilité d'aborder le problème sur un terrain commun. Bien qu'il soit de la responsabilité du conseiller d'éviter de tels biais, il est possible que certains désaccords soient profonds et provoquent une incapacité du conseiller à mener de façon satisfaisante sa tâche.¹⁴⁸

11) Le conseiller ne peut satisfaire aux besoins d'affection et de soins que le client pourrait recevoir de ses proches. Bien que le conseiller doive faire preuve d'attention, d'empathie et de bienveillance lors des discussions, son rôle premier n'est pas de fraterniser et de développer une amitié durable.¹⁴⁹

¹⁴⁶ *Idem.*

¹⁴⁷ *Idem.*

¹⁴⁸ *Ibid.*, p. 191-192.

¹⁴⁹ *Ibid.*, p. 191

3.2.3) Limites éthiques

12) Dans sa pratique, le conseiller «ne doit jamais perdre de vue les considérations morales inhérentes aux questions discutées. En ce sens, le conseiller aidera son client à atteindre son but aussi longtemps que celui-ci sera raisonnable et moralement permmissible, qu'il ne portera pas atteinte à lui-même ou à la communauté.¹⁵⁰» En d'autres termes, le conseiller ne peut discuter de façon non-responsable avec son client sur les dix meilleures raisons de tuer son ex-épouse, sur les joies du tourisme pédo-sexuel, sur les bonnes raisons de se suicider lorsqu'on est bien-portant, etc.

13) Alors que pour certains auteurs il semble raisonnable de croire que le counselling philosophique peut se révéler efficace dans le soulagement de la dépression sans médication, les conseillers en philosophie ne sont pas formés pour traiter des pathologies de nature physiologique, non plus qu'ils sont formés pour se prononcer sur la médication requise dans le traitement des conditions aiguës ou sévères lorsque ces effets ont une source physiologique.¹⁵¹

14) Les conseillers en philosophie ne peuvent garantir le succès des rencontres, à savoir si elles seront bénéfiques pour le client, et dans quelle mesure. Par conséquent, le conseiller doit faire preuve d'une grande vigilance dans son choix des approches utilisées avec ses clients ainsi que dans le tri des clients qu'il acceptera de rencontrer dans le but de maximiser son taux de réussite ou de satisfaction. Donc, le conseiller doit faire preuve

¹⁵⁰ *Ibid.*, p. 192.

¹⁵¹ MARINOFF, Lou. «What Philosophical Counseling Can't Do», *Op. Cit.*, p. 33-34 et RAABE, Peter B. *Philosophical Counselling ; Theory and Practice*, *Op. Cit.*, p. 191.

de pondération et de nuances lorsqu'il se prononce sur les résultats anticipés afin de ne pas créer de faux espoirs.¹⁵²

15) Le conseiller en philosophie ne peut exercer sa pratique indépendamment des autres possibilités qui s'offrent aux clients. Conséquemment, s'il estime que son client aurait avantage à consulter un conseiller utilisant une approche particulière, ou un professionnel qui serait plus apte à satisfaire les besoins de son client, il devra lui en faire mention. En d'autres termes, le conseiller doit être guidé par le principe de bienveillance, et non par l'appât du gain.¹⁵³

3.2.4) Synthèse

En résumé, le conseiller en philosophie n'est pas un psychiatre, ni un psychologue, ni un psychothérapeute, ni un psychanalyste, ni un psycho-éducateur, ni un « ami », etc., et ne doit en aucun cas tenter de remplir ces rôles. Il ne peut offrir de réponses «toutes faites» à propos du sens de la vie, tout comme il ne peut offrir instantanément du bonheur, de l'espoir ou de l'estime de soi à son client. Il doit également être conscient que des différents métaphysiques profonds entre lui et le client, tout comme des questions problématiques dans sa vie personnelle, ou encore une formation incomplète ou déficiente, peuvent nuire gravement et même conduire la relation d'aide au désastre. De plus, le conseiller doit être en mesure de s'assurer que son client n'est pas en état de crise ou qu'il est trop empêtré émotionnellement dans ses problèmes de façon à l'empêcher à prendre du recul pour analyser sa situation de façon critique. Il ne peut garantir le succès

¹⁵² MARINOFF, Lou. «What Philosophical Counseling Can't Do», *Op. Cit.*, p. 37-38.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 39-40.

de son approche ou de sa méthode, tout comme il ne doit pas exercer en vase clos. Dans ces deux cas, les principes guidant sa pratique doivent être pondération et bienveillance. Finalement, le conseiller doit s'assurer que le client entreprend le processus d'aide de plein gré, et que les questions abordées dans le processus demeureront à l'intérieur de ce qui est moralement et légalement permis.

Également, à ces limites, nous aurions pu ajouter le principe *primum non nocere* d'Hippocrate, ou encore les différentes composantes du principe de bienfaisance (ne pas nuire, prévenir le mal ou la souffrance, supprimer le mal ou la souffrance, promouvoir le bien et faire le bien), mais nous avons jugé que ces principes étaient implicitement ou explicitement inclus dans les limites déjà recensées.

Pour s'assurer que ces limites ne demeurent pas *lettre morte*, il est d'une importance capitale qu'elles soient enchâssées dans un code d'éthique. Un tel code devrait guider les praticiens dans leur pratique, ainsi qu'à protéger les clients d'éventuels abus.

3.3) Différents niveaux d'achèvement des codes d'éthique

Depuis quelques années, on voit apparaître sur internet différentes associations nationales ou internationales affichant le désir de regrouper les différents praticiens sous leur bannière ou appellation. Dans la plupart des cas, ces associations proposent un code d'éthique. Dans le propos qui suit, nous analyserons l'ébauche d'un code qui était proposée aux membres de la Société Canadienne pour la Pratique Philosophique (SCPP) entre 2002 et 2005. Nous devons en parler au passé puisque ce regroupement n'existe

plus. Nous comparerons ensuite cette ébauche avec un code plus étoffé, i.e. le code de conduite des praticiens membres de la Société des Conseillers en Philosophie (Royaume-Uni) et de la Société de Philosophie Pratique de Hollande.

3.3.1) Le code d'éthique de la SCPP

En ce qui concerne les praticiens du counselling philosophique au Canada, le bureau de la SCPP proposait via son site internet une version préliminaire¹⁵⁴ qui devait ultérieurement être adoptée par ses membres. Essentiellement, on retrouve dans le préambule et dans le premier article les principes de standardisation et les critères de professionnalisme inhérents à la pratique. Le terme «praticien de la philosophie» est défini par les trois critères suivants : 1) personne diplômée en philosophie académique (ou l'équivalent) ; 2) offrant publiquement un service de nature philosophique (séminaires, ateliers, counselling, discussions de groupe, etc.) ; 3) que cette activité soit réalisée dans un but lucratif ou non.¹⁵⁵

Au premier alinéa du deuxième article, il y est mentionné que le premier intérêt du praticien est de veiller à ne pas blesser ses clients par abus de confiance, par violation du principe de confidentialité (dans les cas de counselling), en offrant des services pour lesquels il n'a pas toute la compétence requise, en manquant à son devoir de les référer à une aide plus appropriée lorsque nécessaire (psychiatre, psychologue, etc.), en entretenant un conflit d'intérêt, en ayant des rapports sexuels, en trompant indûment, en manquant de

¹⁵⁴ Puisque le site internet sur lequel on pouvait lire cette ébauche n'est plus en fonction, nous en joignons une copie en annexe.

¹⁵⁵ Canadian Society for the Practical Philosophy, «Toward a Code of Ethical Conduct for Philosopher Practitioners», Annexe 1.

sensibilité en ce qui a trait aux croyances et à l'autonomie du client, en cherchant à contraindre d'une façon ou d'une autre, en discriminant pour des raisons illégitimes, en négligeant de veiller au bien-être, ou en cherchant à exploiter dans un but mercantile.¹⁵⁶

Par conséquent, on mentionne au second alinéa qu'il est du devoir du conseiller de dévoiler aux autorités compétentes les cas où le client exprimerait clairement l'intention de se suicider, de commettre un homicide, ou d'exposer quiconque à un danger potentiellement mortel. Dans les cas de planification d'homicide ou de danger potentiellement mortel, le conseiller se voit dans l'obligation de s'assurer que la ou les personne(s) visée(s) sont hors de danger. Dans les cas de planification de suicide, le conseiller a l'obligation d'avertir un proche du suicidaire ou une autorité compétente du risque encouru. Advenant de tels cas, le conseiller doit user de son bon jugement en tentant de préserver au maximum le droit à la confidentialité de son client.¹⁵⁷

Au troisième article, il est stipulé que les praticiens (autres que conseillers) sont tenus de faire preuve de maturité et d'intégrité, et spécialement lorsqu'ils facturent leurs services. Également, les éléments prescrits au deuxième article s'appliquent toujours, mais de façon plus libérale.¹⁵⁸ Cette mention a de quoi laisser perplexe. Pourrait-on excuser une part d'immaturation, un manque d'intégrité et une certaine mollesse dans l'interprétation du code sous le prétexte que le praticien agit bénévolement ?

¹⁵⁶ *Idem.*

¹⁵⁷ *Idem.*

¹⁵⁸ *Idem.*

Pour diverses raisons organisationnelles, cette ébauche ne fut jamais définitive et le bureau exécutif de la SCPP était toujours ouvert aux commentaires de ses membres afin de parfaire ses normes pour la pratique professionnelle. Il n'en demeure pas moins que si les membres n'étaient pas tenus de respecter cette ébauche *à la lettre*, ils étaient néanmoins tenus d'en respecter *l'esprit* et d'agir selon les lois en vigueur. Dans le cas où un praticien aurait enfreint de façon flagrante un ou plusieurs de ces articles, une motion d'expulsion de la SCPP aurait pu être déposée contre lui et un vote des deux tiers des membres de la SCPP aurait été nécessaire pour entraîner son expulsion de l'association¹⁵⁹.

Les limites que nous avons précédemment explicitées à propos de la pratique du counselling philosophique étaient incluses intégralement ou dans l'esprit par l'article 2a du code. De plus, à l'article 2b, on peut voir que l'obligation du conseiller est nettement plus détaillée que nous l'avions recensé à la limite 12 et celui-ci est plus précis dans son application.

En somme, le code qui était proposé par la SCPP semble satisfaisant pour répondre au développement actuel de la pratique au Canada. Il était ni trop flou, ni trop rigide, et il répondait adéquatement aux limites théoriques répertoriées dans la littérature. Toutefois, il apparaît rapidement incomplet lorsqu'on le compare à d'autres codes semblables, par exemple, celui qui est en vigueur aux Pays-Bas et au Royaume-Uni¹⁶⁰. Plus précisément,

¹⁵⁹ *Idem.*

¹⁶⁰ Un exemplaire de ce code peut être consulté à l'adresse <http://www.geocities.com/centersophon/trump2.html>. Il s'agit du même code pour les deux pays

on s'aperçoit que certaines définitions importantes sont manquantes -pensons ici aux définitions de ce qui est entendu par «conseiller en philosophie», «consultation philosophique» et «client». L'ébauche du code canadien était également muet en ce qui concerne la qualité et le renouvellement de l'expertise du conseiller, tout comme sur la façon d'entreprendre une démarche de counselling philosophique avec un client. De plus, aucune procédure de formulation de plainte contre un conseiller n'était prévue dans l'ébauche du code de la SCPP. Plus exactement, le dernier article stipulait clairement qu'elle se dégage de toute responsabilité pour des dommages causés par la mauvaise conduite d'un conseiller. Ce qui, à l'instar de la remarque que nous avons faite au sujet de l'article 3, a de quoi laisser perplexe. Nous pouvons comprendre que la SCPP désirait se protéger contre d'éventuelles poursuites légales, mais si l'organisme qui regroupe les praticiens se dégage de toute responsabilité, d'autant plus qu'il s'agissait d'un membership volontaire de la part des praticiens, alors quelles garanties le client pouvait-il obtenir ?

En bref, le code d'éthique qui était proposé aux membres de la SCPP est à l'image de la situation du counselling philosophique au Canada : en quête d'identité et de normes précises définissant la pratique. À l'opposé, de telles précisions sont apportées dans le code régissant la pratique des conseillers néerlandais et anglo-saxons. De plus, on retrouve des critères plus précis en ce qui a trait à la formation nécessaire pour pratiquer. À l'instar des recommandations faites par Jon Mills¹⁶¹, le code stipule que le conseiller doit minimalement avoir complété une maîtrise en philosophie combiné à une formation

; la SCP (Royaume-Uni) étant originalement une antenne de la Société de Philosophie Pratique de Hollande.

¹⁶¹ Nous détaillerons ses recommandations dans la section suivante.

additionnelle. Malheureusement, les critères ne sont pas plus précis pour définir ce qui est entendu par «formation additionnelle». On peut néanmoins souhaiter qu'il s'agisse d'une formation en counselling ou en santé mentale.

3.4) De la nécessité d'une double formation

Pour mener à bien le processus de counselling philosophique en maximisant les possibilités de bénéfice et en minimisant les risques et dérapages, quelle serait la formation que le conseiller devrait nécessairement avoir complétée ? En fait, est-ce que tous les experts en philosophie peuvent être de *bons* conseillers ? Plus précisément, quelles sont les aptitudes requises pour être un *bon* conseiller ? Est-ce qu'une formation académique est nécessaire et saurait-elle être suffisante pour devenir conseiller en philosophie ? Nous tenterons de répondre à ces questions dans les deux points suivants.

3.4.1) De la nécessité de la compétence interdisciplinaire

En premier lieu, si le conseiller en philosophie doit «être apte à déterminer si le problème en question est, ou peut être interprété comme tel, une question philosophique, ou encore si le client serait mieux servi par une approche thérapeutique ou de counselling non philosophique¹⁶²», cette affirmation pose la question de la compétence interdisciplinaire. En effet, puisqu'il s'agit de *counselling* et de *philosophie*, la formation nécessaire ne devrait-elle pas aborder conjointement ces deux pôles, à défaut de quoi le conseiller ne serait pas outillé adéquatement pour trier les clients potentiels de ceux qui nécessiteraient plutôt une aide professionnelle plus appropriée ?

¹⁶² JONGSMA, Ida. «Philosophical Counseling in Holland: History and Open Issues», *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 32. (trad. libre)

Comme nous le fait remarquer Jon Mills, enseignant au Adler School of Professional Psychology, il va de soi que la «formation en counselling philosophique doit être composée, à la fois, d'études supérieures en philosophie et d'une discipline en santé mentale [...] et l'idéal serait que le candidat possède un doctorat dans l'une ou l'autre des disciplines.¹⁶³» Pourquoi demander un si haut degré de scolarité chez les conseillers en philosophie ? Deux arguments majeurs soutiennent cette idée. En premier lieu, du point de vue théorique, le conseiller en philosophie doit être en mesure de bien reconnaître sa clientèle potentielle et, le cas échéant, discriminer et rediriger les clients dont il ne peut s'occuper. Le risque encouru est, en raison du grand nombre de problèmes affectant la santé mentale, que le conseiller ne soit pas en mesure de détecter les symptômes psychopathologiques pertinents, ou encore qu'il soit tenté de les minimiser ou de les interpréter incorrectement.¹⁶⁴ Cette remarque rejoint l'idée que le conseiller ne doit pas jouer au psychiatre ou au psychologue, comme nous le faisons remarquer au cours du point 3.2 (spécialement les limites #7 et #15).

Deuxièmement, du point de vue pratique, quiconque a terminé ses études académiques en philosophie et dans une discipline en santé mentale ne peut s'improviser conseiller du jour au lendemain; un long exercice pratique est requis. Les qualités essentielles que le candidat au titre de conseiller en philosophie devrait développer sont :

«l'écoute active, des habilités interpersonnelles et d'intervention,
l'utilisation du questionnement, de la clarification, de la confrontation, de

¹⁶³ MILLS, Jon K. «Ethical Considerations and Training Recommendations for Philosophical Counseling», *International Journal of Applied Philosophy*, vol. 13, no. 2, automne 1999, p. 159. (trad. libre)

¹⁶⁴ *Ibid.*, p.160

l'interprétation, de l'empathie, de la suggestion et du support personnel. Ce sont des aptitudes qui prennent du temps, de la pratique, et une supervision adéquate afin de les raffiner et de les maîtriser ; elles ne sont pas innées. Afin de développer des stratégies d'intervention avancées et spécifiques, le candidat doit être exposé à des populations diverses, sur une importante période de temps.¹⁶⁵»

Cette formation pratique assurera au conseiller un comportement plus adéquat et plus efficace lors des sessions de counselling. Cependant, on peut se demander si, au lieu d'acquérir une formation conjointe dans une discipline en santé mentale, il ne serait pas plutôt souhaitable que le candidat acquiert une formation spécifique en counselling philosophique ? Celle-ci aurait l'avantage d'offrir une formation qui serait conçue spécifiquement pour la pratique du counselling philosophique, répondant par le fait même aux besoins précédemment exprimés par Mills.

Une telle formation est déjà offerte par quelques institutions ou par des conseillers en philosophie. Nous avons répertorié trois formes différentes que peut prendre cette formation. En premier lieu, il peut s'agir de cours de perfectionnement offerts à des étudiants qui possèdent déjà une formation dans un domaine lié au counselling philosophique¹⁶⁶. En second lieu, il peut s'agir d'ateliers d'une durée de trois jours tels que présentement offerts aux philosophes à New York par l'American Philosophical Practitioners Association (APPA). Puis, sur une plus longue période de temps, des cours et des ateliers sont offerts par *l'Hotel de Filosoof* à Amsterdam. Voyons en quoi consiste ce dernier type de formation, i.e., le seul qui semble répondre aux critères auxquels nous venons de convenir.

¹⁶⁵ *Idem.*

¹⁶⁶ À ce sujet, on peut lire une publicité du cours «CMEC21 Philosophical Counseling : Plato and Prozac» dans *European Psychiatry*, vol. 17, no. 2, 2002, p. 266.

3.4.2) Un long stage théorique et pratique

Afin de comprendre en quoi consiste cette formation proposée par *l'Hotel de Filosoof*, nous devons nous référer au témoignage de Dries Boele relatant son expérience de formation. Selon ses dires, l'expérience se déroule en deux temps :

«Premièrement, un cours d'introduction réparti sur une dizaine de rencontres hebdomadaires et une fin de semaine présente les aspects théoriques du counselling philosophique et permet aux stagiaires de se familiariser avec les éléments fondamentaux du counselling tels que les divers types de questionnement, comment ouvrir et conclure une session, comment donner une direction à une discussion. Chaque stagiaire est ensuite interviewé à propos de son approche philosophique et ils se mouillent en réalisant une session de counselling devant le groupe, et enregistrée sur cassette vidéo.

«En second lieu, le groupe se dissout et les ateliers de simulation de session de counselling se déroulent isolément en équipe de deux, l'un assumant le rôle du conseiller et l'autre étant le conseillé. Bien que les enjeux de la formation soient avant tout formatif, les sujets de discussion sont néanmoins ceux qui préoccupent réellement le conseillé, cela dans le but de rendre la formation la plus réaliste et la plus bénéfique possible. Les simulations de session sont fréquemment enregistrées sur vidéo, puis analysées en fonction des notions théoriques vues en début de formation. Après une série de sessions, le formateur examine et évalue les vidéos avec les stagiaires.¹⁶⁷»

En somme, la formation qui y est décrite ressemble en de nombreux points à la formation qui est offerte dans les universités pour les étudiants en counselling : une fois le socle théorique bien assuré, les étudiants passent aux exercices pratiques à la fois comme conseiller et conseillé, pour ensuite s'autocritiquer, s'auto-évaluer et faire face aux critiques de leurs pairs et ce, autant de fois qu'il est jugé nécessaire afin d'avoir maîtrisé les techniques enseignées.

¹⁶⁷ BOELE, Dries. «The Training of a Philosophical Counselor», *Op. Cit.*, p. 36-37. (trad. libre)

En complément, toujours selon Dries Boele témoignant de son expérience, «certains apprennent beaucoup lorsqu'ils jouent le rôle du conseillé, peut-être même davantage que lorsqu'ils jouent le rôle du conseiller. Les philosophes qui débutent leur pratique sans avoir reçu cette formation professionnelle courent un grand risque.¹⁶⁸» Le risque dont il est question rejoint ce que nous évoquions au point 3.2.2 (limite #7), i.e. le risque de ne pas comprendre les impressions et les sentiments qui peuvent habiter le conseillé au cours des sessions de counselling. Ainsi, en ayant connu cette position et ce qu'elle peut provoquer, le conseiller est beaucoup plus apte à comprendre, à anticiper, à faire preuve d'empathie et à réagir adéquatement dans sa pratique professionnelle. La formation offerte à *l'Hotel de Filosoof* semble également bénéfique pour ses stagiaires dans la mesure où elle stimule, par l'inversion des rôles, une analyse de soi qui ne pourrait être aussi féconde si elle était réalisée seule. Cet effet bénéfique tendrait à repousser la limite #9 que nous avons énoncé précédemment.

Le développement, ainsi que la crédibilité du counselling philosophique, va de pair avec la formation de ses praticiens. Une formation seulement théorique, ou une formation pratique de quelques jours, malgré leurs bonnes intentions, ne saurait développer suffisamment la capacité d'intervention, d'interaction, de perspicacité et de professionnalisme du conseiller avec ses clients. En adoptant le modèle de formation des autres sciences comportementales, le counselling philosophique gagne en crédibilité, prenant la route de la respectabilité et du professionnalisme. De plus, en adaptant le type de formation qui est offert dans les autres sciences comportementales avec les spécificités

¹⁶⁸ *Ibid.*, p. 37.

propres au counselling philosophique, le risque encouru par les clients se trouve grandement diminué.

Néanmoins, en adoptant le modèle de formation des autres sciences comportementales et en devenant une profession à part entière avec son propre code de conduite, le counselling philosophique ne perd-t-il pas de sa spécificité ? Que penserait Socrate de tous ces développements ?

3.5) Vendre l'âme de Socrate ?

Outre la question de compétence et des principes éthiques qui devraient guider le conseiller, une question importante est restée jusqu'ici sous silence : la tarification. En fait, est-ce acceptable qu'un conseiller en philosophie demande une rémunération en échange de ses services ? Si oui, à combien de dollars devraient se chiffrer une séance de counselling philosophique ? Également, dans la mesure où un conseiller est en situation de double emploi, et qu'il est déjà prévu dans son premier emploi qu'il doive consacrer une portion de sa tâche au développement ainsi qu'au rayonnement de sa science, ne se trouve-t-on pas dans un cas de double facturation ? Et à propos des remboursements par les assurances ? Nous tenterons d'ici peu à répondre à ces questions dans le détail. Mais avant, voyons ce que Socrate disait au sujet de l'argent.

3.5.1) Arguments de Socrate contre la rémunération des philosophes¹⁶⁹

Puisque qu'il est accepté par l'ensemble des conseillers en philosophie que la figure de Socrate est une source d'inspiration majeure pour le counselling philosophique, il serait pertinent de revoir ce que celui-ci affirmait à propos de l'échange d'argent contre un enseignement. Voyons les quatre principaux arguments qui pourraient nous intéresser dans la mesure où ils touchent, dans une certaine mesure, à notre sujet de réflexion.

Premièrement, une phrase qui est souvent utilisée pour résumer l'ironie socratique est : *la seule chose que je sais est que je ne sais rien*. Dans les dialogues, il affirme quelquefois de façon explicite ne pas avoir de vérités à partager (*Ménon* 71b-c ou le *Théétète* 150c-d). Par conséquent, comment pourrait-il vendre quelque chose qu'il ne possède pas sans commettre une grave fraude ?

Deuxièmement, dans le *Gorgias* (519e-520e), il affirme que le versement d'argent en récompense d'un enseignement accordé est non nécessaire puisque la récompense pour cette action vient d'ailleurs. En effet, si le philosophe enseigne à son étudiant la notion de justice, il l'instruit par le fait même des outils pour être juste. En rendant quelqu'un juste, le philosophe améliore la société dans laquelle il vit et, par conséquent, en bénéficie directement. Ainsi, toute compensation monétaire serait superflue. De plus, le philosophe se fait un ami à travers l'enseignement, ce qui est déjà une récompense.

¹⁶⁹ Arguments recensés dans PEACOCK, Mark S. et SCHEFCZYK, Michael. «Philosophy and the Marketplace: Introduction», *Philosophy in the Contemporary World*, vol. 7, no. 4, hiver 2000, p. 1-5.

Troisièmement, dans le *Mémorabilia* (I.ii.6), il est affirmé que discourir avec les autres contre une somme d'argent est équivalent à renoncer à sa liberté. En effet, s'il y a entente entre les parties, le «vendeur» est tenu dans l'obligation de fournir le service pour lequel les «acheteurs» ont payé. Renoncer à l'entente en cours de route constitue un bris de contrat. Dans le cas des discussions philosophiques, il est difficile de prévoir à l'avance le cours que pourra prendre la discussion. Dans ces cas, le but est davantage de s'enrichir mutuellement par l'échange dialectique d'idées, plutôt que simplement transmettre des concepts ou des théories.

En dernier lieu, dans le même ordre d'idées que le précédent argument, il est fait mention dans le *Protagoras* (313d-e) que, lorsque le philosophe (sophiste) agit dans un but mercantile, son but est avant tout de faire l'éloge de sa marchandise afin d'en vendre le plus possible à son client, sans considérer si cela est bon ou mauvais pour ce dernier.

Socrate précise le danger encouru en comparant les biens matériels aux connaissances :

«De fait, il est bien plus risqué d'acheter du savoir que des aliments. Qui achète nourriture et boissons à un détaillant ou un grossiste peut les emporter dans des récipients, et avant de les absorber dans son corps, de les boire ou de les manger, il peut les déposer chez lui et faire appel aux conseils d'un spécialiste pour savoir ce qu'il lui faut ou non manger et boire, en quelle quantité et à quel moment ; si bien qu'on ne court pas grand risque lors de l'achat. Mais le savoir, il n'est pas possible de le transporter dans un récipient distinct : il faut nécessairement, sitôt le prix payé, apprendre, et recevoir le savoir en son âme, et s'en aller ainsi quelque soit le résultat –dommage ou profit.¹⁷⁰»

¹⁷⁰ PLATON. *Protagoras*, Coll. «Classiques de la philosophie», no. 4616, Trad. de Monique Trédé et Paul Demont, Paris, Éditions Le livre de poche, 1993, p. 66

Les quatre arguments présentés par Socrate sont-ils toujours d'actualité ? Que valent-ils dans nos sociétés axées sur l'économie de marché ? Dans le premier argument, la critique de Socrate est inapplicable dans la mesure où le conseiller en philosophie ne cherche pas à vendre une sagesse *préfabriquée* applicable à tous, mais davantage un service qui vise à faire croître celle-ci qui était déjà présente chez le client. Par conséquent, il n'y a pas de fraude puisque le conseiller est maître de sa technique, et ne devrait avoir d'autres prétentions que de chercher à l'appliquer dans le meilleur intérêt de son client.

Également, nous devons rejeter le second argument pour des motifs que le contexte géographique et socio-économique de notre temps ne se compare en aucun point à celui qui a pu prévaloir dans la Grèce antique. Si tous les conseillers en philosophie pouvaient vivre en harmonie avec les éléments quitte à s'abriter dans un tonneau si nécessaire, et en misant sur la générosité des concitoyens pour se nourrir, l'argument serait alors intéressant à considérer. Mais tel n'est cependant plus le cas. Percevoir un salaire pour subvenir à ses besoins fondamentaux n'est pas un luxe, mais une nécessité pour la majorité des gens. Les conseillers en philosophie n'échappent pas à cette réalité.

En ce qui a trait au troisième et au quatrième argument, les dangers ou avertissements que Socrate nous présente sont toujours pertinents. Afin de ne pas tomber dans le piège du troisième argument, il sera important de préciser certaines balises à l'intérieur des contrats liant les conseillers à leurs clients afin d'éviter tout type de dérapage pouvant s'apparenter, d'une certaine manière, à de l'acharnement thérapeutique. Dans le

quatrième argument, il sera important de préciser à l'intérieur d'un code d'éthique, quelles sont les approches permises et quels sont les cas où le counselling philosophique est approprié. Cela dans le but d'éviter que des praticiens appliquent des approches au mieux inutiles, au pire néfaste pour leurs clients.

3.5.2) Le counselling philosophique est une profession à but lucratif

Alors que les praticiens parlent allègrement des sujets abordés ainsi que des méthodes employées lors de leurs rencontres, curieusement, on ne retrouve aucune mention en ce qui a trait aux frais chargés à leurs clients. Un bon exemple est celui de Shlomit Schuster qui, à quelques reprises dans divers textes, explicite les principes de sa ligne d'aide d'urgence téléphonique. À deux reprises le sujet de l'argent y est abordé : d'abord pour mentionner qu'un journal local lui a offert l'opportunité de placer une annonce gratuitement ; et ensuite qu'elle invite les gens désespérés à la rencontrer comme une amie, non pas comme une professionnelle qui facture pour ses visites¹⁷¹. Ce quasi-mutisme est intrigant, d'autant plus qu'une source externe nous informe que le service téléphonique dont il est question est offert gratuitement¹⁷². À la lecture des articles de Schuster, on peut toutefois comprendre que ce service cherche seulement à répondre aux situations d'urgence, et qu'ensuite la personne est redirigée vers la ressource la plus appropriée (psychiatre, psychologue, conseiller en philosophie, etc.). Advenant le cas où la personne est référée à un conseiller en philosophie, et que cette rencontre se fera en personne, qu'advient-il de la gratuité ?

¹⁷¹ SCHUSTER, Shlomit. «Philosophy Practices as Alternative Ways to Well-being», *Radical Psychology*, Été 1999, Vol.1, no. 1, <http://www.radpsynet.org/journal/vol1-1/Schuster.html>, page consultée le 10 février 2008.

¹⁷² LICHTMAN, Gail. «Philosophone», *The Jerusalem Post*, In Jerusalem, October 8, 1993, <http://www.geocities.com/centersophon/pc-clip3.jpg>, page consultée le 10 février 2008.

Pourquoi le rapport à l'argent est si important dans le domaine des relations d'aide ? En reprenant les termes de Serge Ginger, secrétaire général de la Fédération Française de Psychothérapie, nous dirions que «lorsqu'on est entièrement "pris en charge" financièrement, on a tendance à l'être aussi psychologiquement.¹⁷³» Ainsi, puisque les relations d'aide visent l'autonomie, la maturité et l'indépendance de leurs clients, l'investissement financier est donc une façon appropriée de leur éviter le piège de l'infantilisation et de la dépendance. De plus, si certains thérapeutes peuvent exiger d'être payés en argent liquide, c'est pour aider leurs clients à prendre conscience de ce qu'ils ont dépensé, pour les inciter à mesurer leurs investissements. L'argent est ici un indice mettant en lumière l'importance et le sérieux du processus¹⁷⁴.

Puisque les auteurs praticiens en counselling philosophique que nous avons recensés ne sont pas bavards sur le sujet à travers leurs oeuvres, nous avons donc posé la question à divers moteurs de recherche sur internet et avons trouvé quelques réponses à ce propos. Dans le Cleveland Scene du 29 septembre 1999, alors qu'un article faisait état de la pratique de counselling philosophique de Lynn Levey, on y précise que celle-ci charge 65 \$USD¹⁷⁵ par heure à ses clients. Christopher Phillips avance plutôt qu'une séance de

¹⁷³ GINGER, Serge, « Pourquoi le rapport à l'argent est si important ? », in *Psychologies.com* ; *Pour mieux vivre votre vie*, <http://www.psychologies.com/cfm/toutsurlestherapies/popupconseil2.cfm?idgq=2&id=88&rd=0.36971736161311175>, page consultée le 10 février 2008.

¹⁷⁴ *Idem*.

¹⁷⁵ MARINO, Jacqueline. «The philosopher will see you now», *Cleveland Scene*, <http://appa.edu/CLVSC092299.html>, page consultée le 10 février 2008.

counselling philosophique exigerait une somme variable d'environ 50 \$ par session¹⁷⁶.

En dernier lieu, Michael Picard, un animateur de cafés philosophiques offrant ses services de «coaching philosophique» dans la région de Victoria en Colombie-Britannique, nous confirme que la fourchette des honoraires habituels se situe entre 50-100\$ par sessions¹⁷⁷.

Quelle conclusion doit-on tirer de cette enquête ? Dans l'absolu, il est difficile de se faire une idée. Voyons quels sont les tarifs exigés pour un service comparable. Selon la Société Québécoise des Psychothérapeutes Professionnel-les, «les honoraires des psychothérapeutes varient généralement de 50,00\$ à 100,00\$ par rencontre, alors que la durée d'une rencontre varie de 50 à 90 minutes.»¹⁷⁸ Selon l'Ordre des Psychologues du Québec, un praticien exige normalement entre 80 \$ et 100 \$ par séance d'une heure¹⁷⁹, mais aucune règle uniforme ne fixe les tarifs selon la scolarité, l'expérience, ou l'approche utilisée par le praticien. La seule norme qui est applicable pour l'ensemble est d'avoir suivi la formation prescrite et d'être membre de l'ordre professionnel. Les praticiens sont donc libres de fixer leurs propres tarifs, et possèdent également la liberté de les adapter selon le revenu ou la capacité de payer de leurs clients.

Donc, il est possible de croire que ces tarifs sont raisonnables si le conseiller en philosophie est un professionnel non subventionné, ou qui n'est pas en situation de

¹⁷⁶ PHILLIPS, Christopher. «Philosophical Counseling: An Ancient Practice is Being Rejuvenated», *Thinking: The Journal of Philosophy for Children*, vol. 14, no. 1, 1998, p.49.

¹⁷⁷ SMITH, Ray. «For depression, perhaps a dose of Nietzsche», *Times Colonist*, Lundi le 23 novembre 1998, pages D1-D2.

¹⁷⁸ Société Québécoise des Psychothérapeutes Professionnel-les, «Honoraires et reçus», <http://www.sqpp.org/honoraires.htm>, page consultée le 10 février 2008.

¹⁷⁹ Ordre des psychologues du Québec, «Combien coûte une psychothérapie ?», www.ordrepsy.qc.ca/opqv2/fra/cont.asp?fk1=42&fk2=44&fk3=50, page consultée le 10 février 2008.

double emploi. À l'opposé, on peut imaginer des cas où le conseiller est professeur-chercheur pour une université, et que le counselling philosophique fait partie de ses sujets recherches. Que doit-on penser de sa situation alors qu'il reçoit déjà un salaire de la part de l'université pour faire ses recherches, salaire auquel peut s'ajouter des subventions externes pour stimuler son travail, et duquel il pourrait tirer une reconnaissance (et peut-être même des redevances) suite à ses publications sur le sujet. Alors, dans ces situations, est-ce toujours raisonnable de facturer le client ?

3.5.3) Synthèse

En somme, nous avons vu qu'il est raisonnable qu'on conseiller soit rémunéré pour ses services, sans pour autant être coupable de la plupart des reproches que Socrate dirigeait envers les sophistes. Cependant, cette rémunération doit être raisonnable et respecter le principe d'équité, c'est-à-dire qu'elle doit impliquer un sacrifice chez le client tout en demeurant abordable, et pouvant se comparer à celle des autres praticiens oeuvrant dans des domaines semblables. La question de la tarification est importante dans la mesure où il en découle directement la question de l'accessibilité au service. Questions d'autant plus pertinentes dans la mesure où peu ou pas de compagnies d'assurances acceptent de rembourser des frais engendrés par des professionnels qui ne font pas partie d'un ordre professionnel.

3.6) Conclusion

Avant de conclure ce dernier chapitre, permettons-nous de revenir sur certains points importants. Nous avons débuté notre parcours en faisant état de certains praticiens qui

semblent ne souffrir d'aucun scrupule lorsqu'ils reçoivent leurs clients. Afin d'éviter de tels dérapages dans le cas du counselling philosophique, nous avons mis en lumière quinze limites devant guider le travail des conseillers. Ces limites touchaient les trois pôles qui sont à la base de la structure de ce mémoire, i.e. les pôles épistémologique, pratique et éthique. Afin de s'assurer que ces limites soient respectées, nous avons jugé primordial qu'elles soient enchâssées dans un code d'éthique professionnelle et que des sanctions adéquates soient prévues pour les membres fautifs afin de protéger les clients contre des professionnels aux pratiques discutables.

Également, pour garantir une qualité du service, la question de la formation n'est pas à prendre à la légère. Tandis que plusieurs types de formations sont présentement offerts sur le continent américain et européen, il apparaît nécessaire que certains critères doivent être remplis. Le premier type de formation sous la forme d'un cours offert à des étudiants possédant déjà une formation dans un domaine lié au counselling philosophique nous semble grossièrement incomplet. Pour les étudiants possédant déjà une formation en relation d'aide, ces cours seront insuffisants pour leur fournir des bases solides en philosophie, alors que pour les étudiants diplômés en philosophie, ces cours ne pourront leur offrir toute la formation nécessaire en relation d'aide. Le second type de formation s'adressant à des diplômés en philosophie sous la forme d'ateliers de trois jours semble également incomplet dans la mesure où, encore une fois, l'aspect pratique en relation d'aide ne pourrait être abordé que superficiellement. En bref, la formation en counselling philosophique doit nécessairement toucher aux deux pôles composant cette discipline, et

de façon prolongée et satisfaisante. Notre préférence va donc du côté des formations s'inspirant de celle qui est offerte à *l'Hotel de Filosoof*.

En dernier lieu, il n'est pas déraisonnable qu'un conseiller en philosophie puisse facturer ses clients pour ses services, dans la mesure où celui-ci, en plus de respecter les limites de sa pratique et d'avoir reçu une formation satisfaisante, demeure raisonnable dans ses honoraires afin de garantir une accessibilité au service. Il devrait cependant éviter les situations de double facturation, c'est-à-dire dans les cas où il facturerait le client alors qu'il avait déjà été payé pour faire ce travail. Il en va de la crédibilité et de l'accessibilité du service.

Conclusion

Notre mémoire avait pour sujet l'identité du counselling philosophique parmi les autres pratiques en relation d'aide. Également, nous nous étions proposés de regarder quelles étaient les zones où le counselling philosophique devenait impertinent, impossible ou déraisonnable à pratiquer. L'objectif visé consistait à démontrer que le counselling philosophique a sa place parmi les pratiques de counselling en sciences humaines, tout en s'y distinguant.

Au cours du premier chapitre, nous avons répondu à diverses questions fondamentales concernant la définition, les critères d'éligibilité et la spécificité du counselling philosophique. Ce chapitre visait à étayer les jalons théoriques fondamentaux avant d'aborder les questions concernant la pratique en tant que telle. En synthèse, nous avons vu que le counselling philosophique propose de mettre en lumière les préjugés, les présomptions inexprimées et les valeurs conflictuelles du client permettant ainsi d'apaiser, de consoler, ou d'ouvrir des voies alternatives afin de faciliter le règlement du ou des problème(s) du client. Cette tâche devrait s'effectuer de façon pédagogique, c'est-à-dire en donnant les outils nécessaires au client pour qu'il puisse lui-même être en mesure d'aborder tous ses problèmes selon la perspective philosophique. Pour que le processus puisse être mené à bien, ou de façon satisfaisante, les clients doivent nécessairement satisfaire aux critères suivants : 1) reconnaître et accepter d'être le maître de sa quête philosophique ; 2) connaître et respecter les règles de non-contradiction et de

consistance ; 3) être ouvert au dialogue ; et 4) s'attendre à être questionné, critiqué, ébranlé ou stimulé dans sa réflexion.

En ce qui concerne la question de la spécificité, le counselling philosophique se distingue des disciplines s'intéressant à la psyché humaine pour les principales raisons que celui-ci ne s'appuie pas sur le modèle médical, il ne prétend pas traiter les «maladies ou désordres mentaux» et ne vise pas *a priori* un effet thérapeutique ou à atteindre une norme sociale. Par la suite, le counselling philosophique ne peut être tout à fait identique au domaine de la philosophie académique car il se situe toujours dans un contexte donné, entre deux individus. Il ne vise pas l'élévation générale de la population, mais cherche à approfondir les intuitions ou questions philosophiques personnelles et spécifiques aux clients qui viennent le rencontrer. Le counselling philosophique peut donc se concevoir en termes d'«extension» de la philosophie académique sur le plan des relations d'aide. Dans ce cadre, le conseiller est un guide qui aidera son client dans sa quête philosophique.

Il faut également distinguer le counselling philosophique de la philosophie et de l'éthique appliquées dans la mesure où, premièrement, l'éthique appliquée est un domaine de la philosophie appliquée. Puis, on ne peut conclure à une parfaite adéquation entre le counselling philosophique et la philosophie appliquée puisque dans les rencontres de counselling, c'est surtout le client qui est le philosophe. Le rôle du conseiller est d'écouter, de questionner, de clarifier, d'enseigner, etc. Bref, il ne s'agit pas tout à fait de ce qui est habituellement entendu par «philosophie appliquée». Le counselling philosophique est également neutre et objectif en ce qui concerne les questions

religieuses, excluant ainsi toute confusion avec le counselling pastoral. Il ne s'agit pas non plus de faire de cette discipline une entreprise de vulgarisation scientifique ou de vulgarisation des termes et notions techniques de la littérature philosophique afin de pouvoir être compris par le plus grand auditoire possible, laissant ainsi tomber toute possibilité d'être confondu avec le courant *pop*. Finalement, il ne s'agit pas d'entraîner un client à atteindre un but philosophique sans que le conseiller n'ait une bonne connaissance du sujet intéressant son client. Contrairement à ce qui est possible dans le monde du *coaching*, le conseiller doit être en position haute en ce qui a trait aux compétences et connaissances qui seront utilisées dans le cadre de ses discussions philosophiques.

Après avoir défini la nature, la clientèle admissible et les interactions que le counselling philosophique entretient avec les disciplines périphériques, il est alors devenu pertinent de décortiquer les différents rouages d'une séance-type de counselling philosophique dans le but d'approfondir la connaissance des différentes techniques et approches utilisées, de comprendre leurs combinaisons et leurs interactions, leurs buts ainsi que leurs avantages ou inconvénients. En premier lieu, nous avons convenu que les éléments techniques qui se trouvent à la base de la plupart des approches étaient l'analyse conceptuelle, la pensée critique et l'examen des présupposés et des conséquences. Ces techniques peuvent être utilisées seules ou en combinaison, dans le but de faciliter l'analyse, l'évaluation ou l'élaboration de toute pensée philosophique. Également, il est pertinent que le conseiller enseigne les rudiments de ces notions à son client (si nécessaire) afin d'accroître son autonomie intellectuelle.

En ce qui a trait aux différentes approches, nous avons abordé les dialogues de type maïeutique, au pair et pédagogique, les différentes approches orientées dont l'orientation sur un problème, sur un but précis, sur la personne ou vers les textes, l'investigation critique, la quête d'équilibre, l'approche visant à accroître l'autonomie du client, l'approche avec intervention du conseiller, l'interprétation descriptive, l'approche sans but prédéterminés, l'approche offrant une approbation, l'analyse de la conception du monde et finalement, la pensée utopique. Ces différentes approches appliquent, à divers degrés et selon différentes combinaisons, les techniques spécifiques au processus de counselling philosophique. Certaines ne sont pas l'apanage du counselling philosophique, mais offrent néanmoins une couleur originale et complémentaire dans la mesure où elles sont utilisées dans un but philosophique, et non dans le cadre d'une démarche axée sur un but thérapeutique.

Dans le but d'illustrer comment les différentes approches peuvent s'arrimer et se compléter dans une dynamique de counselling philosophique, nous avons explicité la méthode *PEACE* de Lou Marinoff dans laquelle il a été possible de recenser une possibilité de douze différentes approches, la méthode éponyme de Peter Raabe dans laquelle nous pouvons compter entre quatre et sept différentes approches utilisées, et finalement la méthode de counselling conjugal de Anette Prins-Bakker dans laquelle nous avons compté un amalgame de sept différentes approches en onze moments différents (approches répétées dans différents volets). En somme, ce chapitre se proposait de répondre à la question du «comment». Il s'agit d'un angle que nous estimions nécessaire

d'aborder avant de préciser les limites du cadre à l'intérieur duquel la pratique du counselling philosophique pourrait être possible et éthique. Nous avons également mis en lumière l'avantage que la méthode de Raabe possède sur les deux autres méthodes présentées. En se refusant tout caractère définitif sur sa méthode, il se permet d'adapter ses approches en fonction des besoins spécifiques de ses visiteurs, ce que les deux autres méthodes permettent difficilement.

Avant de conclure le mémoire, il nous semblait primordial de recenser et de préciser les balises à l'intérieur desquelles la pratique du counselling philosophique pouvait s'exercer, balises tant épistémologiques, pratiques, éthiques, professionnelles et financières. Dans le détail, nous avons mis en lumière quinze limites réparties selon les trois axes structurant notre mémoire et devant guider le travail des conseillers afin d'éviter toutes sortes de dérapages. Afin de s'assurer que ces limites soient respectées, celles-ci devraient être enchâssées dans un code d'éthique professionnelle et que celui-ci prévoit des sanctions pour les membres fautifs. Également, tandis que plusieurs types de formations sont présentement offerts à travers la planète, il apparaît nécessaire que certains critères doivent être remplis de façon satisfaisante. Le premier type de formation sous la forme d'un cours offert à des étudiants se spécialisant en psychiatrie nous semble incomplet dans la mesure où ces étudiants ne possèdent pas une formation préalable satisfaisante en philosophie. Le second type de formation s'adressant à des diplômés en philosophie sous la forme d'ateliers de trois jours semble également incomplet dans la mesure où, cette fois-ci, l'aspect pratique en relation d'aide ne peut être abordé que succinctement. En bref, la formation en counselling philosophique doit nécessairement

toucher aux deux pôles composant cette discipline, et de façon satisfaisante. En dernier lieu, il n'est pas déraisonnable qu'un conseiller en philosophie facture ses clients pour ses services, dans la mesure où celui-ci, en plus de respecter les limites de sa pratique et d'avoir reçu une formation satisfaisante, demeure raisonnable dans ses prétentions afin de garantir une accessibilité au service.

À la lumière de ces recensions d'informations, d'analyses, d'évaluations et de critiques, il est tout à fait raisonnable d'affirmer que le counselling a sa place parmi les autres approches en relation d'aide. Il possède une expertise unique, des techniques, approches et méthodes spécifiques ou adaptées, ainsi qu'une formation qui répond aux besoins inhérents à la pratique. Toutefois, cette place est mince et fragile. Comme nous l'avons fait remarquer à quelques reprises, il n'y a aucun paradigme commun unifiant les différents praticiens en ce qui concerne les éléments fondamentaux de la pratique. Par conséquent, il devient intéressant de travailler à combler ce vide.

En ce sens, afin de nourrir davantage la littérature du counselling philosophique, il serait intéressant de poursuivre les travaux de Peter B. Raabe et de Shlomit Schuster en mettant à jour la recension des approches et des méthodes existantes, d'élaborer une synthèse critique en posant la question des bienfaits cliniques des approches. Une telle synthèse pourrait s'appuyer sur des comptes-rendus de discussion ainsi que sur une étude empirique visant à valider la pertinence et l'efficacité de ces approches et méthodes. L'échantillonnage devrait être composé des divers types de clientèle provenant de différents praticiens utilisant différentes approches et méthodes. Pour chaque client

rencontré, il serait demandé au conseiller de remplir un questionnaire demandant d'expliciter les sujets abordés ainsi que les techniques, approches et, si applicable, les méthodes utilisées. Puis, il serait demandé d'en faire une évaluation critique. Pour chaque client, il serait demandé de faire une évaluation critique du service obtenu selon les critères de pertinence et de satisfaction, ainsi qu'une comparaison avec les services antérieurement obtenus dans le domaine des relations d'aide, si applicable. Également, une fois les questionnaires compilés, il n'apparaît pas impertinent de demander aux autres intervenants en counselling ou dans les disciplines en relation d'aide d'en dresser une critique.

Ce type d'information manque cruellement dans la littérature existante, et plus spécialement en ce qui concerne les rétroactions provenant des clients. Avec de telles données, il sera plus aisé de franchir le cap de la critique conceptuelle et d'entrer sur le terrain de la critique empirique. Également, ces informations constitueraient une base inestimable de données auxquelles tous les théoriciens pourraient se référer afin de parfaire les méthodes ou approches existantes, ou encore d'en élaborer de nouvelles.

Le projet de la mise en chantier d'une étude semblable avait été annoncé par Shlomit Schuster au début du siècle. Mais au moment d'écrire ces dernières lignes, force est de constater que soit le projet est mort-né, soit des complications techniques ou méthodologiques l'ont empêché d'arriver à terme, soit le projet est toujours en cours de réalisation mais les délais de réalisation et de publication se sont révélés trop longs pour

pouvoir les inclure dans ce mémoire. Souhaitons que la dernière possibilité soit celle qui soit conforme avec la réalité.

Bibliographie des ouvrages cités dans le texte

Monographies

- BINSWANGER, Ludwig. *Introduction à l'analyse existentielle*, Coll. «Arguments», Traduction de J. Verdeaux et R. Kuhn, Paris, Éditions de Minuit, 1971, 263 pages.
- BOISVERT, Yves. *Le Postmodernisme*, Coll. «Boréal Express», Montréal, Éditions Boréal, 1995, 124 pages.
- BOTTON, Alain de. *The Consolations of Philosophy*, Coll. «Vintage Books», New York, First Vintage International Editions, 2001, 265 pages.
- DROIT, Roger-Pol. *101 expériences de philosophie quotidienne*, Coll. «Poche», Paris, Éd. Odile Jacob, 2003, 222 pages.
- GAARDER, Jostein. *Le monde de Sophie : roman sur l'histoire de la philosophie*, Trad. de Hélène Hervieu et Martine Laffon, Paris, Éditions du Seuil, 1995, 557 pages.
- GAGNON, Maurice et Daniel HÉBERT. *En quête de science : Introduction à l'épistémologie*, Québec, Fides, 2000, 316 pages.
- HADOT, Pierre. *Qu'est-ce que la philosophie antique?*, Coll. «Folio Essais», Paris, Gallimard, 1995, 461 pages.
- LAHAV, Ran et Maria da Venza TILLMANNS. *Essays on Philosophical Counseling*, Lanham, University Press of America, 1995, 208 pages.
- LEBON, Tim. *Wise Therapy : Philosophy for Counsellors*, New York, Continuum, 2001, 193 pages.
- LIPOVETSKY, Gilles. *L'Ère du vide. Essais sur l'individualisme contemporain*, Coll. «Folio Essais», Paris, Éditions Gallimard, 1983, 314 pages.
- LONG, A. A. et D. N. SEDLEY. *Les philosophes hellénistiques (Tome I): Pyrrhon, l'épicurisme*, Trad. de J. Brunschwig et P. Pellegrin, Paris, Éditions GF Flammarion, 2001, 312 pages.
- LONG, A. A. et D. N. SEDLEY. *Les philosophes hellénistiques (Tome II): Les Stoïciens*, Trad. de J. Brunschwig et P. Pellegrin, Paris, Éditions GF Flammarion, 2001, 570 pages.
- MALHERBE, Jean-François. *Le nomade polyglotte*, Coll. «L'essentiel», Québec, Bellarmin, 2000, 225 pages.
- MARINOFF, Lou. *Platon, pas Prozac! ; La philosophie comme remède!*, Trad. de J.-R. Saucyer, Outremont, Éditions Logiques, 2000, 443 pages.

- MARINOFF, Lou. *La Philosophie, c'est la vie*, Trad. de F. Faure, Paris, Éditions La Table Ronde, 2004, 415 pages.
- NISOLE, Jean-André. *Philosophie et psychologie : Les sciences humaines ont-elles tué la philosophie ?*, Coll. «Les Cahiers Ortmann», no.7, Westmount, 2002, 128 pages.
- NUSSBAUM, Martha C. *The Therapy of Desire; Theory and Practice in Hellenistic Ethics*, Princeton (N.J.), Princeton University Press, 1994, 558 pages.
- PLATON, *Apologie de Socrate – Criton – Phédon*, trad. de Émile Chambry, Paris, Garnier-Flammarion, 1965, 188 pages.
- PLATON. *Protagoras*, Coll. «Classiques de la philosophie», no. 4616, Trad. de Monique Trédé et Paul Demont, Paris, Éditions Le livre de poche, 1993, 241 pages.
- PIAGET, Jean. *Sagesse et illusions de la philosophie*, Coll. «À la pensée», 2^e édition, Paris, Presses Universitaires de France, 1968, 307 pages.
- RAABE, Peter B. *Philosophical Counseling ; Theory and Practice*, London, Praeger, 2001, 303 pages.
- SAUTET, Marc, *Un café pour Socrate; Comment la philosophie peut nous aider à comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, Éditions Robert Laffont, 1995, 315 pages.
- SCHUSTER, Shlomit C. *Philosophy Practice; An Alternative to Counseling and Psychotherapy*, Westport, Praeger, 1999, 209 pages.
- SPINOZA, Baruch de, «Traité politique», dans *Oeuvres*, tome IV, trad. de Charles Appuhn, Paris, Garnier-Flammarion, 1966, 379 pages.
- VOELKE, André-Jean. *La philosophie comme thérapie de l'âme ; Études de philosophie hellénistique*, Coll. «Pensée antique et médiévale», Préface de P. Hadot, Paris, Éditions du Cerf & Éditions Universitaires de Fribourg, 1993, 143 pages.

Articles de périodiques imprimés

- ACHENBACH, Gerd. «On Wisdom in Philosophical Practice», *INQUIRY: Critical Thinking Across the Disciplines*, vol. 17, no. 3, printemps 1998, p. 5-20.
- ACHENBACH, Gerd. «Philosophy, Philosophical Practice and Psychotherapy», *Essays on Philosophical Counseling [Lahav, Ran (ed.)]*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 61-74.
- AL-SHAWI, Hakam. «A General Framework for Philosophical Counseling», *Philosophy in the Contemporary World*, vol.5, no. 4, hiver 1998, p. 1-9.
- ANGELETT, William. «Philosophy and A Career in Counseling», *International Journal of Applied Philosophy*, vol. 5, no. 3, automne 90, p. 73-75.

- BERNSTEIN, Barton et Linda BOLIN. «Legal Issues in Philosophical Counseling», *Essays on Philosophical Counseling [Lahav, Ran (ed.)]*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 195-204.
- BOELE, Dries. «The Training of a Philosophical Counselor», *Essays on Philosophical Counseling [Lahav, Ran (ed.)]*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 35-48.
- COHEN, Elliot D. «Philosophical Counseling: Some Roles of Critical Thinking», *Essays on Philosophical Counseling [Lahav, Ran (ed.)]*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 121-131.
- FEARY, Vaughana-Macy. «The Role of Philosophical Counseling in Rehabilitating Criminal Offenders», *Inquiry: Critical thinking across the disciplines*, vol. 17, no. 3, printemps 1998, p. 85-99.
- GIBBS, Paul J. «Schizophrenia as Solipsism: A Grounding for Philosophical Counseling», *Contemporary Philosophy*, vol. 19, no. 1, 1997, p. 47-52.
- HOOGENDIJK, Ad. «The Philosopher in the Business World as a Vision Developer», *Essays on Philosophical Counseling [Lahav, Ran (ed.)]*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 159-170.
- JONGSMA, Ida. «Philosophical Counseling in Holland: History and Open Issues», *Essays on Philosophical Counseling [Lahav, Ran (ed.)]*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 25-34.
- LAHAV, Ran. «What is Philosophical in Philosophical Counseling? », *Journal of Applied Philosophy*, vol. 13, no. 3, 1996, p. 259-278.
- LAHAV, Ran. «A Conceptual Framework for Philosophical Counseling: Worldview Interpretation», *Essays on Philosophical Counseling [Lahav, Ran (ed.)]*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 3-24.
- JOPLING, David A. «Philosophical Counseling: Truth and Self-Interpretation», *Journal of Applied Philosophy*, vol. 13, no. 3, 1996, p. 297-310.
- MARINOFF, Lou. «What Philosophical Counseling Can't Do», *Philosophy in the Contemporary World*, vol.5, no. 4, hiver 1998, p. 33-41.
- MIJUSKOVIC, Ben. «Some Reflexions on Philosophical Counseling and Psychotherapy», *Essays on Philosophical Counseling [Lahav, Ran (ed.)]*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 85-100.
- MILLS, Jon K. «Ethical Considerations and Training Recommendations for Philosophical Counseling», *International Journal of Applied Philosophy*, vol. 13, no. 2, automne 1999, p. 149-164.
- PADEN, Roger. «Defining Philosophical Counseling», *International Journal of Applied Philosophy*, vol. 12, no. 1, printemps 1998, p. 1-17.

- PEACOCK, Mark S. et SCHEFCZYK, Michael. «Philosophy and the Marketplace: Introduction», *Philosophy in the Contemporary World*, vol. 7, no. 4, hiver 2000, p. 1-5.
- PFEIFER, Karl. «Philosophy Outside the Academy : The Role of Philosophy in People-Oriented Professions and the Prospects for Philosophical Counseling», *Inquiry: Critical thinking across the disciplines*, vol. 14, no. 2, hiver 1994, p. 58-69.
- PHILLIPS, Christopher. «Philosophical Counseling: An Ancient Practice is Being Rejuvenated», *Thinking: The Journal of Philosophy for Children*, vol. 14, no. 1, 1998, p. 48-49.
- PIHLSTRÖM, Sami. «Applied Philosophy : Problems and Applications», *International Journal of Applied Philosophy*, vol. 13, no. 1, printemps 1999, p. 121-133.
- PRINS-BAKKER, Anette. «Philosophy in Marriage Counseling», *Essays on Philosophical Counseling [Lahav, Ran (ed.)]*, Lanham, University Press of America, 1995, p. 135-152.
- READ, Rupert. «There Is No Good Reason to Believe That Philosophical Counseling Will Be Effective in Curing Schizophrenia: A Reply to Gibbs», *Contemporary Philosophy*, vol. 20, no. 5, 1998, p. 59-62.
- SCHUSTER, Shlomit. «Sartre's Words a Paradigm for Self-Description in Philosophical Counseling», in sous la direction de VLIST, Wim van der. *Perspectives in Philosophical Practice : Collected Lectures of the Second International Congress on Philosophical Practice*, Leusden, Vereniging voor Filosofische Practijk, 1996, p. 20-34.
- SCHUSTER, Shlomit C. «The Practice of Sartre's Philosophy in Philosophical Counseling and Existential Psychotherapy», *Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly*, vol. 44, janvier 1995, p. 99-114.
- SMITH, Ray. «For depression, perhaps a dose of Nietzsche», *Times Colonist*, Lundi le 23 novembre 1998, pages D1-D2.
- ZIJLSTRA, Bauke. *The philosophical Counselor as an Equilibrist*, in sous la direction de VLIST, Wim van der. *Perspectives in Philosophical Practice : Collected Lectures of the Second International Congress on Philosophical Practice*, Leusden, Vereniging voor Filosofische Practijk, 1996.

Articles de périodiques internet

- DOYON, Frédérique, «Philo-pop versus psycho-pop», *Le Devoir*, Édition du samedi 06 et du dimanche 07 mai 2006, <http://www.ledevoir.com/2006/05/06/108508.html>, page consultée le 10 février 2008.
- JAPENGA, Ann. «Why you may soon call a philosopher to solve your problems», *USA Weekend*, <http://appa.edu/USAW102499.html>, page consultée le 10 février 2008.
- LICHTMAN, Gail. «Philosophone», *The Jerusalem Post*, In Jerusalem, October 8, 1993, <http://www.geocities.com/centersophon/pc-clip3.jpg>, page consultée le 10 février 2008.

MARINO, Jacqueline. «The philosopher will see you now», *Cleveland Scene*, <http://appa.edu/CLVSC092299.html>, page consultée le 10 février 2008.

O'DONAGHUE, David. «Re-Evaluating Our Values: A Nietzschean Approach to Philosophical Counseling», *La Revue de Philosophie Pratique*, hiver 2003-2004, http://web.ustpaul.uottawa.ca/fr/fac_prog/philosophie/revue/content_b.html, page consultée le 10 février 2008.

SCHUSTER, Shlomit C. «Marinoff's Therapy : A Critique of His Books on Philosophical Practice», in *International Journal of Philosophical Practice*, vol. 2, no. 2, Été 2004, <http://www.aspcp.org/ijpp/SchusterMarinoff.pdf>, page consultée le 10 février 2008.

SCHUSTER, Shlomit. «Philosophy Practices as Alternative Ways to Well-being», *Radical Psychology*, Été 1999, Vol.1, no. 1, <http://www.radpsynet.org/journal/vol1-1/Schuster.html>, page consultée le 10 février 2008.

Recension de textes

GELLMAN, Jerome. (rev) «Philosophical Practice: An Alternative to Counseling and Psychotherapy (Shlomit C. Shuster) », *Iyyun: The Jerusalem Philosophical Quarterly*, vol. 49, janvier 2000, p. 333-339.

Sites internet

ANONYME, *Dutch Code of Ethics*, <http://www.geocities.com/centersophon/trump2.html>, page consultée le 10 février 2008.

ANONYME, «The Dream of Reason», http://www.economist.com/business/displaystory.cfm?story_id=E1_RTPTR&CFID=7458382&CFTOKEN=94739802, page consultée le 10 février 2008.

GINGER, Serge, « Pourquoi le rapport à l'argent est si important ? », in *Psychologies.com ; Pour mieux vivre votre vie*, <http://www.psychologies.com/cfml/toutsurlestherapies/popupconseil2.cfm?idgq=2&id=88&rd=0.36971736161311175>, page consultée le 10 février 2008.

LIVET, Pierre, *Émotions et rationalité en sciences sociales*, http://www.lemonde.fr/savoirs-et-connaissances/article/2002/10/21/pierre-livet-emotions-et-rationalite-en-sciences-sociales_295004_3328.html, page consultée le 10 février 2008.

MARINOFF, Lou et al. «Responses», in McMASTER, Geoff. *Philosopher slams irrelevance of academic philosophy*, http://www.expressnews.ualberta.ca/expressnews/articles/printer.cmf?p_ID=748, page consultée le 10 février 2008.

McMASTER, Geoff. *Philosopher slams irrelevance of academic philosophy*, http://www.expressnews.ualberta.ca/expressnews/articles/printer.cmf?p_ID=748, page consultée le 10 février 2008.

MORIN, Marie-Line, «Le counselling pastoral», http://www.diocese-tr.qc.ca/ETR/Counselling_pasto/Counselling_past.html, page consultée le 21 juin 2007.

Ordre des psychologues du Québec, «Combien coûte une psychothérapie ?», www.ordrepsy.qc.ca/opqv2/fra/cont.asp?fk1=42&fk2=44&fk3=50, page consultée le 10 février 2008.

RAABE, Peter B. *What is philosophical counseling ?*, <http://www.ucfv.ca/philosophy/raabep/what.html>, page consultée le 10 février 2008.

Société Québécoise des Psychothérapeutes Professionnel-les, «Honoraires et reçus», <http://www.sqpp.org/honoraires.htm>, page consultée le 20 juin 2007.

VOLPONE, Alessandro. «Plato, Not Viagra ! The Comedy of Errors May Be Continued...», <http://www.geocities.com/centersophon/PlatoNotViagra.html>, page consultée le 10 février 2008.

WIKIPEDIA. *Coaching*, <http://fr.wikipedia.org/wiki/coaching>, page consultée le 2 juillet 2007.

Émission de télévision

FRÉMONT, Claire. «Thérapies dangereuses?», *Enjeux*, Montréal, Radio-Canada, 18 novembre 2003, Reportage télévisuel (48 minutes).

Annexe 1

Canadian Society for the Practical Philosophy Toward a Code of Ethical Conduct for Philosopher Practitioners

Preamble. The purpose of the following guidelines is to promote and safeguard good standards of professional integrity and competence among Canadian philosophical practitioners who wish to be affiliated with the CSPP.

1. A "philosophical practitioner" for the purposes of the following is anyone with a substantial degree of formal education (or equivalent) in academic philosophy who also conducts some purportedly philosophically-based service for the public, whether or not in return for personal payment. This includes personal counselling, public seminars, workshops, discussion groups, etc. of a philosophical nature.

2a. It is a philosophical counsellor's foremost concern (in light of his or her essentially care giving role) to make reasonable efforts to avoid harming his or her clients, as by abuse of trust, violation of personal or group confidentiality in the case of personal or group counselling, providing services which the counsellor is not competent to provide, failing to advise the client to seek types of help which only other types of care giver are qualified to offer when the client appears in need of such help, conflict of the counsellor's interests, sexual involvement with the client, misleading the client, lack of sensitivity to the client's autonomy and core beliefs and values, coercing the client in any way, discrimination against some client(s) for illegitimate reasons, neglecting to maintain reasonable attentiveness to the client's welfare, or deliberate and single-minded mercantile exploitation of the client.

2b. The counsellor's obligation to respect client confidentiality is curtailed in the case of a client's disclosure to the counsellor that the client clearly intends to commit suicide, homicide, or otherwise to expose any person's life to mortal danger unbeknownst to that person. In the case of intended homicide or exposing other persons to mortal danger, the counsellor has an obligation to see that the endangered person is aware of the risk. In the case of intended suicide, the counsellor has an obligation to notify next of kin and other authorities of the risk to the client. These acts of disclosure by the counsellor are last resorts where the client refuses to disclose the said information to the other parties, as the counsellor will first ask of the client. In all such cases the counsellor will attempt to use good judgment in seeking to avoid violating the client's privacy on frivolous grounds. Nonetheless, a counsellor has no legal privilege to refrain from informing appropriate parties about serious crimes or acts of violence perpetrated or intended by the client.

3. All other types of practitioner apart from counsellors are obligated to follow conventional standards of maturity and integrity, particularly where they charge for their practices. However, the code of conduct described in 2a above is open to looser interpretation for non-counsellors and for those who neither charge for nor advertise their practices.

4. The CSPP has no liability for any damages sought against counsellors or other practitioners for professional misconduct, and no liability for damages sought against it by members.

(autrefois publié sur le site http://www.philosophicalpractice.ca/code_of_ethics.htm)